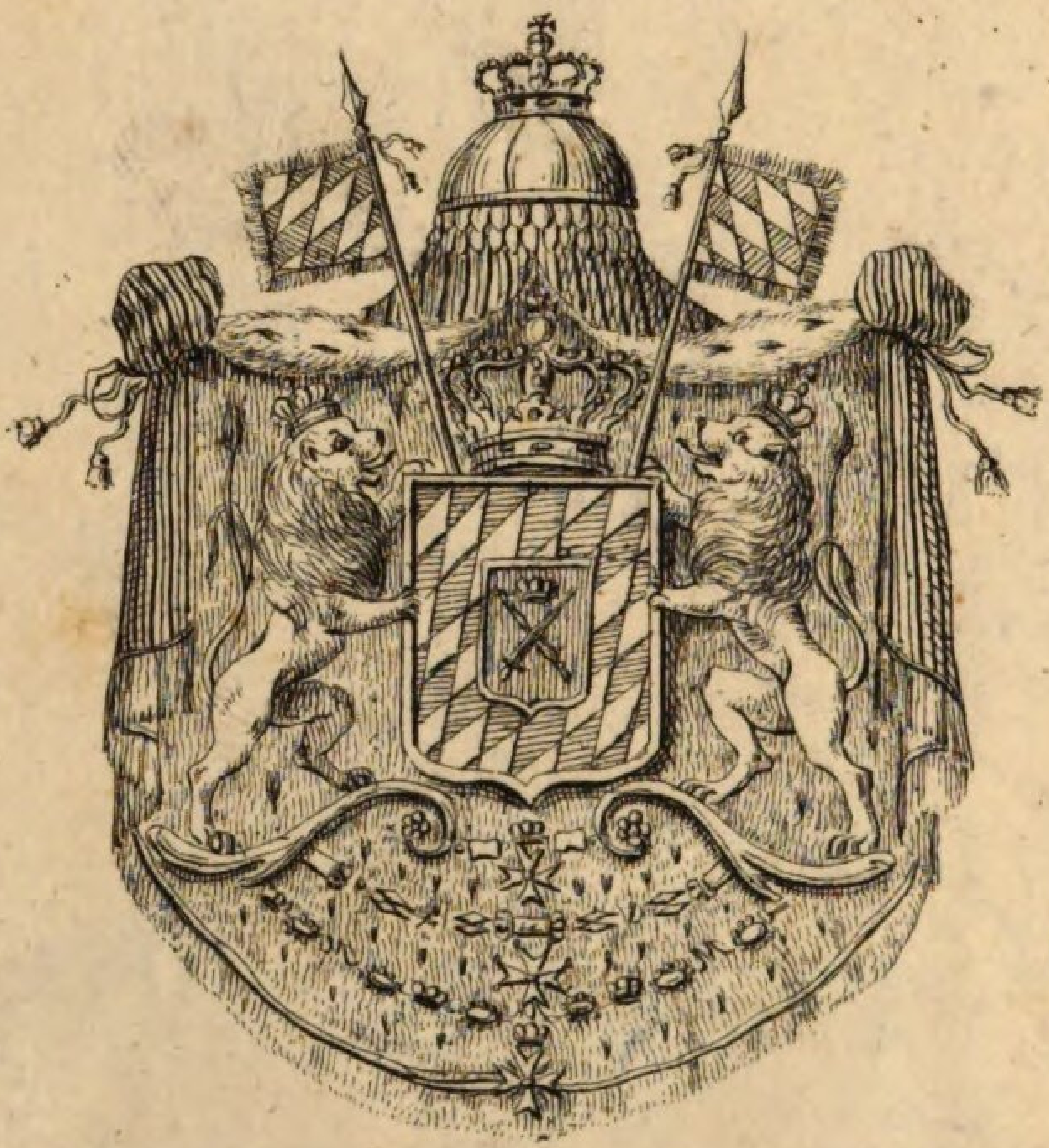
Phil. pr. 185 c.



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36613793000016

<36613793000016

Bayer. Staatsbibliothek

Phil. pr. 185 c.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36613793000016

<36613793000016

Bayer. Staatsbibliothek

R

Kurzer Abriß

der philosophischen

Rechts- und Sittenlehre

als

Leitfaden bey Vorlesungen über diese Wissenschaft.

von

Christian Friederich Callisen,

Doktor der Philosophie.

Nürnberg und Sulzbach,

im Verlage der J. E. Seidelschen Kunst- und Buchhandlung,

1805.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Vorrede.

Mit der Erscheinung dieses kurzen Abrisses der Rechts- und Sittenlehre, worüber ich zweymal zu Kiel Vorlesungen gehalten habe, und worüber ich zum drittenmale zu lesen im Begriffe war, als ich von dort weg gerufen wurde, schließt sich denn die Sammlung meiner kleinen philosophischen Lehrbücher, die ich zunächst für meine Vorlesungen ausarbeitete und nach und nach zum Behuf derselben immer

mehr zu verbessern und zu vervollkommnen suchte. Der Abriß der philosophischen Encyklopädie und der Erfahrungsseelenlehre könnten von diesen Lehrbüchern allenfalls das erste, und der Abriß der Logik und Metaphysik der Rechts- und Sittenlehre, und der Religionsphilosophie allenfalls das zweyte etwas grössere Bändchen derselben ausmachen. Lehrern auf Gymnasien und Universitäten wünsche ich durch dieselben einen Leitfaden über die vornehmsten philosophischen Wissenschaften gegeben zu haben, den sie vielleicht mit Nutzen bey ihren Vorträgen gebrauchen könnten, wie ich weiß, daß ich ihn mit vielem Nutzen gebraucht habe. Auch könnten Lernende diese Sammlung zur wiederholenden Uebersicht der philosophischen Wissenschaften, und zur Erregung des Nachdenkens über die dahin gehörenden Untersuchungen vielleicht recht wohl benutzen.

Ueber mehrere meiner Ueberzeugungen, die auch in diesem Abrisse, ohne von allen Seiten gerechtfertiget zu seyn, vorkommen mögen,

vermag ich denn auch hier weiter nichts zu sagen. Ich beziehe mich in dieser Rücksicht auf das, was ich deshalb in der Vorrede zu dem gleichfalls in dieser Messe ausgegebenen kurzen Abriß der Logik und Metaphysik gesagt habe.— Daß die Rechtslehre übrigens vor der Sittenlehre abgehandelt werde, halte ich von grösserer Wichtigkeit für die deutliche Einsicht in diese Wissenschaften, als man gemeiniglich dafür hält. Ich wünschte, daß andere Lehrer eben so, wie ich es that, den Versuch machten, in zwey aufeinander folgenden Jahren die Sittenlehre vor und hinter der Rechtslehre abzuhandeln; ich bin überzeugt, sie würden bald inne werden, welches die eigentliche natürliche Ordnung sey.

Sollte wegen Ferne des Druckorts bey meiner Manchem etwas undeutlichen Hand Druckfehler einschleichen, so bitte ich um gütige Nachsicht. Die wichtigsten derselben sollen in einem Verzeichnisse nachgetragen wer-

den, und ich bitte den Leser, dieselben darnach zu verbessern, ehe er das Büchlein selber liest.

Möge denn auch dieß Büchlein des Beyfalls denkender Männer nicht unwürdig befunden werden!

Hollingstedt den 26 July 1803.

der Verfasser.

Innhalt.

Innhalt.

Seite

Einleitung. 1

Erster Theil.

Grundzüge der allgemeinen praktischen Philosophie, als Hinleitung zur Rechts- und Sittenlehre.

Erster Abschnitt. Vom vernünftigen Handeln überhaupt; und vom vernünftigen menschlichen Handeln insbesondere. . 5

Zweyter Abschnitt. Vom Gesetze des Handelns und den daraus folgenden praktischen Grundbegriffen. . . . 16

Dritter Abschnitt. Von dem höchsten praktischen Prinzip. 29

Zweyter Theil.

Philosophische Rechtslehre.

Erster Abschnitt. Rechtslehre überhaupt. 41

Zweyter Abschnitt. Absolutes Naturrecht. 48

Anhang über Nothrecht und Billigkeitsrecht. 55

Dritter Abschnitt. Hypothetisches Naturrecht. 56

Erste Abtheilung. Rechte aus der bürgerlichen Verbindung. . . . 58

I. Allgemeines Staatsrecht. . . 59

II. Bürgerliches Recht. . . . 64

III. Kriminalrecht. . . . 70

IV. Polizeyrecht. 74

Anhang vom Eide, als Sicherungsmittel, wo Staatsgewalt nicht mehr hinreicht. 77

Seite

Zweyte Abtheilung. Natürliche Rechte aus häuslichen Verbindungen oder natürliches Familienrecht. 79

I. Hausrecht. 80

II. Hausherrenrecht. . . . 81

III. Eherecht. 82

IV. Elternrecht. 85

Dritte Abtheilung. Natürliche Rechte aus kirchlichen Verbindungen, oder das Kirchenrecht. 87

Anhang. Natürliches Völkerrecht. . 90

Dritter Theil.

Philosophische Sittenlehre.

Erster Abschnitt. Sittenlehre überhaupt. 93

Zweyter Abschnitt. Ethik oder Pflichtenlehre. 100

Erste Abtheilung. Allgemeine Pflichten, oder Pflichten aller Menschen als Menschen überhaupt. 105

I. Pflichten gegen Gott. . . 107

II. Pflichten gegen uns selbst. . . 113

a) Pflichten gegen uns als geistige Wesen. 114

b) Pflichten gegen uns in Rücksicht unsers Leibes. 118

c) Pflichten gegen uns in Rücksicht äusserer Güter. 121

III. Pflichten gegen andre Menschen. . 126

a) Pflichten gegen Andre als geistige Wesen. 128

b) Pflichten gegen Andrer Leib . 130

c) Pflichten gegen Andre, insoferne sie äussere Güter haben. . . . 131

Zweyte Abtheilung, oder Pflichten Einzelner aus besondern Verhältnissen. . 134

Anhang. Pflichten gegen die Thiere. . 142

Dritter Abschnitt. Ascetik oder Tugendlehre. 145

Einlei-

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Einleitung.

§. 1.

Natürlich entsteht bey jedem denkenden Menschen früher oder später die Frage: Wozu bin ich denn eigentlich da, und was muß ich thun, damit ich werde, was ich seyn soll? — Jeder, der darüber nachdenkt, beschäftigt sich dadurch mit etwas, was zum Gebiete der Philosophie, und zwar der praktischen Philosophie gehört; denn es ist das Geschäft des Philosophen, nachzudenken über alles, was den Menschen als Menschen angeht, und so wie der Theil seiner Wissenschaft theoretische Philosophie heißt, der untersucht, was der Mensch als Mensch ist, und was mit ihm als Menschen nothwendig im Verhältniß stehend gedacht werden muß, so heißt der Theil praktische Philosophie, der untersucht, was der Mensch seyn soll, und wie er handeln muß, um dieß zu werden.

§. 2.

Jeder Mensch hat als Mensch ein dunkleres oder klareres Gefühl von seiner Bestimmung, und davon, was dieser angemessen oder zuwider ist. Allein da dieß Gefühl nur zu leicht getäuscht wird, wenn Affekte und Phantasie rege sind, und da Roheit auf der einen Seite und Verkünstelung auf der anderen es nur zu sehr verdarben: so ist es allerdings sehr wichtig, daß der Philosoph es sich zum eigentlichsten Geschäft macht, das dem Menschen auf

diese Weise im Gefühl Angedeutete auf deutliche Begriffe zu bringen, und durch seine Vernunft feste Grundsätze fürs menschliche Handeln aufzusuchen. Wer jene Frage sich bestimmt zu beantworten und eine feste und untadeliche Norm seines Handelns zu erhalten wünscht, der muß sich wissenschaftlich mit diesen Gegenständen beschäftigen.

§. 3.

Praktische Philosophie als Wissenschaft entwickelt systematisch das, was in Rücksicht des menschlichen Handelns vernünftiger Weise anzunehmen ist. — Sie sucht darinn einen festen Grundsatz des Handelns auf, und leitet dann aus diesem ab, was allenthalben rechte Weise des menschlichen Handelns ist. — So viele wesentlich verschiedene Rücksichten es giebt, die beym menschlichen Handeln in Betracht kommen, in so viele einzelne Wissenschaften theilt man die praktische Philosophie. Unter diesen ziehen indeß zwey vorzüglich unsere Aufmerksamkeit auf sich. Rechtslehre, die untersucht, was wir dürfen, um selbstständig unter selbstständigen Wesen zu bestehen, und Sittenlehre, die untersucht, was wir denn als selbstständige vernünftige Wesen nach allen unseren Verhältnissen sollen, um unser Ziel zu erreichen. Beyde aber werden erst hinreichend fest durch die allgemeine praktische Philosophie begründet, die das Grundgesetz des menschlichen Handelns überhaupt und die damit in Verbindung stehenden allgemeinen praktischen Begriffe untersucht.

Erster Theil.

Grundzüge der allgemeinen praktischen Philosophie, als Hinleitung zur Rechts- und Sittenlehre.

§. 4.

Sehr spät erst, wenn man schon manches über Recht und Pflicht festgesezt hat, beginnt man die Untersuchung über vernünftiges Handeln überhaupt, ungeachtet im Systeme erst aus diesem beydes abzuleiten ist. Lange wurde darum diese Untersuchung beyläufig in den Prolegomenen des Naturrechts und noch mehr der Moral angestellt, bis endlich Wolf sie unter dem Namen allgemeine praktische Philosophie zu einer eigenen Wissenschaft formte, und sie an die Spitze aller übrigen Wissenschaften der praktischen Philosophie stellte. Durch die Kritik der praktischen Vernunft, d. h. durch die Untersuchung, was Vernunft denn nun in Beziehung auf unser Handeln wirklich verlange, und was man ihr mit Unrecht zugeschrieben habe, wurden in diesem Felde die Begriffe sehr geläutert. Ward auch seitdem der Name allgemeine praktische Philosophie nicht mehr so viel gebraucht, so blieb doch die Wissenschaft vom vernünftigen menschlichen Handeln überhaupt,

die er recht wohl bezeichnet; und in neuern Zeiten versteht man gewöhnlich unter Metaphysik des Rechts und der Sitten den Inbegriff der zu ihr gehörenden Untersuchungen über die allgemeinen praktischen Grundbegriffe, auf die Rechts- und Sittenlehre nun weiter fortbauen. — Untersuchung über vernünftiges Handeln überhaupt, und über vernünftiges menschliches Handeln insbesondere; über das Gesetz desselben und über das in Beziehung des rechtlichen und sittlichen Handelns überhaupt daraus Folgende; so wie endlich über das höchste praktische Princip, woraus Rechts- und Sittenlehre ihr Princip ableiten, sind die hier zu behandelnden Gegenstände dieser Wissenschaft.

Erster Abschnitt.

Vom vernünftigen Handeln überhaupt und vom vernünftigen menschlichen Handeln insbesondere.

§. 5.

Handeln heißt selbstthätig nach irgend etwas hinstreben, was uns in einer Vorstellung vorschwebt. Was wir so durch unser Handeln wirklich machen wollen, heißt Zweck im Gegensatz des Mittels, d. h. dessen wir uns bedienen, um dahin zu gelangen. Absicht im Gegensatz des Erfolgs, d. h. dessen, das aus unserm Handeln am Ende hervorgeht. — Wenn wir unsern Zweck durch die angewandten Mittel erreichen, und mithin geschieht, was wir beabsichtigten, so gelingt unser Handeln; ist dieß aber nicht der Fall, so mißlingt es. — Oft mißlingt unser Handeln, ohne daß wir etwas dazu thun können; sehr oft aber haben wir es uns auch selber zuzuschreiben, wenn wir selber nämlich den Widerspruch in unserm Handeln veranlaßten, der den Erfolg desselben zerstört.

§. 6.

Wir zerstören so unser Handeln selbst auf eine doppelte Weise, theils indem wir

zweckwidrig handeln, theils indem wir uns verkehrte Zwecke vorsetzen.

Wir handeln zweckwidrig, wenn durch unser Handeln unser Zweck nicht erreicht werden kann. Dieß geschieht nun sowohl dadurch, daß wir uns in der Wahl und Anwendung der Mittel versehen, als auch dadurch, daß wir über andere Nebenrücksichten, die unsere Aufmerksamkeit auf sich zogen, unsern eigentlichen Zweck ganz aus den Augen verloren.

Wir setzen uns verkehrte Zwecke vor, wenn die gewählten Zwecke selber sich zerstören. Dieß ist nun der Fall, sowohl wenn wir uns mehrere Zwecke vorsetzen, die mit einander in Widerspruch stehen, als auch, wenn wir uns Zwecke vorsetzen, die gegen unsere Natur sind. Soll das erstere nicht der Fall seyn, so müssen alle unsere Zwecke zusammengenommen sich in einen einzigen vereinen, und dieser lezte Zweck, wozu alle übrigen nur Mittel sind, heißt Endzweck. Soll das leztere nicht der Fall seyn, so müssen wir das Ziel, das die Natur allem unseren Handeln gab, beständig im Auge behalten.

§. 7.

Allerdings sind wir freye Wesen, d. h. wir können selbst eine Reihe von Veränderungen anfangen, aber als endlich-freye Wesen sind und bleiben wir immer von der Natur, d. h. von jenem unabhängig von uns daseyenden und wirkenden Ganzen, abhängig. Die Natur gab

uns allen zugleich mit unserm Daseyn ein gemeinsames Ziel, wohin sie uns leitet, und wohin auch selbst zu streben sie uns auffodert; jedem Einzelnen deutet sie durch die Umstände, worin sie ihn versezt, die Weise an, wie er für jenes Ziel das Seinige beytragen soll; und jeden einzelnen Gegenstand sezte sie auf eine gewisse Weise, wie er als Mittel benuzt werden kann, mit jenem Ziel in Verbindung. Von uns hängt es freylich ab, ob wir diesen Auffoderungen folgen wollen oder nicht. Da wir aber mit unserm Wirken immer in dem Wirken der Natur eingeschlossen bleiben, und es von ihrem mächtigern Wirken abhängt, ob das unsrige gelingen oder mißlingen wird, so arbeiten wir selbst auf Zerstörung unsers Handelns hin, wenn wir uns mit ihr in Widerspruch setzen; hingegen thun wir für das Gelingen desselben, was wir können, wenn wir uns in ihre Andeutungen fügen. — Der Inbegriff von allen dem, was Natur als Zweck unseres Daseyns und als Weise unseres Handelns festgesezt hat, heißt **unsere Bestimmung**; und sowohl der, der Mittel anders, als er ihrer Beschaffenheit nach sollte, gebraucht, als auch der, der sich verkehrte Zwecke vorsezt, handelt insofern gegen die Bestimmung, die Natur den Dingen und ihm gab.

§. 8.

Vernunft heißt das Grundvermögen in uns, was das über die unmittelbare Wahrnahme Hinausliegende vernimmt. Sie ist es, durch die wir die wahre Beschaffenheit unseres Seyns und

unseres Handelns aus den uns gegebenen Andeutungen erkennen. Durch sie gelangen wir denn zu der Einsicht, wie wir als freye Wesen doch nur Theile des Ganzen sind, und wie unser Handeln sich stets zerstöre, so lange noch Widerspruch bey demselben Statt findet, und es unter sich zusammenstimmend nicht durch Treue gegen die Andeutungen der Natur ganz in ihr Wirken eingreift. Vernunft, insofern sie auf diese Weise etwas von unserem Handeln als nothwendig verlangt, heißt praktische Vernunft, und folgt unsere Freyheit dem nicht, was diese uns vorschreibt, so wird sie leere sich selbst zerstörende Willkühr.

§. 9.

Wer denn nun all sein Handeln den Andeutungen der Natur gemäß machen will, der muß vor allen Dingen forschen, welche Bestimmung sie ihm als Menschen und als Individuum gab, und wie alles einzelne ihn Umgebende mit derselben in Verhältniß stehe. Wer einsieht, wie die Gegenstände als Mittel mit seinen Zwecken im Verhältniß stehen, ist verständig; wer geschickt alle Mittel zur Erreichung seiner Zwecke zu verbinden weiß, ist klug; aber nur der, der durchaus allen Widerspruch zu vermeiden strebt, (der mithin diesen Widerspruch nicht nur durch Erweiterung seiner Einsicht und Geschicklichkeit in Rücksicht des Gebrauchs der Mittel, sondern auch vornehmlich durch Bestreben, all sein Handeln seiner Bestimmung gemäß zu machen, in Rücksicht der Zwecke seines Handelns zu entfernen sich bemüht,) ist

vernünftig. Wer dahin gelangt wäre, allenthalben die rechte widerspruchsfreye Weise einzusehen und zu befolgen, der wäre weise.

§. 10.

Die Natur deutet uns das, was wir als Menschen überhaupt werden sollen, unser menschliches Ziel, in der ganzen Summe der Triebe an, die in uns als Menschen ursprünglich vorhanden sind. Verstehen wir nämlich unter Trieb das von uns unabhängige Streben der Natur in uns nach etwas hin, so finden wir ja in dem, worauf alle diese wesentlich zu uns gehörenden und unverdorbenen Triebe zusammengenommen gehen, das, wozu uns die Natur gemacht haben würde, wenn wir nicht frey seyn und uns selber zu etwas hätten machen sollen. Natürlich müssen wir aber, wenn wir dieß Ziel anders richtig auffassen wollen, auf alle einzelnen Triebe merken, ohne auch nur den geringsten zu übersehen, und um alles, was an diesen Trieben durch unsere Schuld widernatürlich stark oder schwach geworden ist, zu erkennen, müssen wir ein widerspruchfreyes Ganze daraus zusammensetzen. Wer nur einseitig auf einzelne Triebe reflektirt und die andern übersieht, oder wer die Triebe, verdorben, wie er sie beym ersten Anblick in sich vorfindet, nimmt, der wird nie das Ziel richtig bestimmen, das die Natur wirklich dem Menschen gab.

§. 11.

Die Triebe unseres niederen Begehrungsvermögens gehen auf einen gewissen

Zustand unseres Seyns, auf körperliches und geistiges Wohlseyn, d. h. auf einen Zustand, wo alle körperlichen und geistigen Kräfte im ungestörten Verhältniß und in harmonischer Wirksamkeit sind. Man nennt diesen Zustand Glückseligkeit, insofern er im Einsseyn mit uns selbst, in Seligkeit, und in Einsseyn der Umstände mit uns und unsern Wünschen, in Glück besteht.

Die Triebe unseres höheren Begehrungsvermögen gehen auf einen gewissen Zustand unseres Handelns, nämlich darauf, daß es frey sich selbst bestimme, aber dennoch ein widerspruchfreyes Ganze durch treue Befolgung der Andeutungen der Natur ausmache. Man nennt dieß freye durch Unterwerfung unter unsere Bestimmung von allem Widerspruch entfernte Handeln, Sittlichkeit.

§. 12.

Die Triebe des Menschen gehen aber natürlicher Weise nicht blos darauf, daß er selber allein sittlich und glückselig sey, sondern auch darauf, daß alle mit ihm vereinten Wesen um ihn her sittlich und glückselig werden, wie er. Heißt nun das, was einen unserer Triebe befriediget, ein Gut (bonum,) und das, wodurch alle unsere Triebe zusammengenommen befriediget werden, das höchste Gut, (summum bonum, finis bonorum,) so wird dieß höchste Gut darin für uns bestehen: selbst sittlich und glückselig zu seyn im

sittlichen glückseligen Ganzen. — Gaben einige Philosophen einseitig Sittlichkeit als das höchste Gut an, so verloren sie das niedere Begehrungsvermögen über das höhere; gaben sie aber allein Glückseligkeit an, umgekehrt, das höhere über das niedere aus den Augen. Beyde gehören aber doch wesentlich zu uns. — Gewöhnlich übersieht man über einzelne untergeordnete Güter dieß höchste Gut, und einseitige Schätzung von allem, so wie verkehrtes Streben, ist davon die natürliche Folge.

§. 13.

Diesem Ziele unter vielen andern freyen Wesen unsers Gleichen und mit ihnen zugleich anzustreben, und zwar auf dem Wege, der jedem von uns durch seine Schicksale angedeutet ward, war die Bestimmung, die die Natur uns gab. Da wir aber nur so nach gewissen äussern Umständen und zugleich nur durch Gebrauch äusserer Mittel das Unsrige für jenes Ziel beytragen können, so müssen wir auch suchen, durch sorgfältiges Beobachten und durch Vergleichung dessen, was wir und was Andere fanden, alles um uns her, was mit uns im Verhältnisse steht, immer genauer kennen zu lernen. Wenn Gefühl und Triebe laut in uns sprechen, sehen wir manches einseitig an. Wollen wir zur richtigen Einsicht gelangen, so müssen wir ruhig forschen, und dann so wenig, als durch einzelne rege werdenden Neigungen, so wenig auch durch einzelne augenblickliche Ansichten

uns irre machen lassen. Wer so ruhig und ernstlich nach richtiger Einsicht strebt, wird bey jedem einzelnen Objekt immer mehr das Verhältniß entdecken, worin die Natur es mit jenem höchsten Gute überhaupt und für ihn besonders sezte, und wird auch insoferne bey seinem Handeln für Widerspruch mit ihr gesichert werden, wenn er es dann nach seiner erkannten Beschaffenheit mit Sorgfalt und Aufmerksamkeit anwendet.

§. 14.

Fragen wir: Was ist unsere Bestimmung überhaupt? so ist es die Erreichung jenes höchsten Gutes, also sittlich und glückselig zu werden im sittlichen glückseligen Ganzen. Fragen wir aber: Was ist unsere Bestimmung jezt für unser Handeln? so ist diese, frey jenem höchsten Gute nach der Andeutung der Natur anzustreben, also Sittlichkeit. Wer in seinem Handeln nach Glückseligkeit strebt, ohne nach Sittlichkeit zu streben, der kann sein Ziel nicht erreichen; das Glück in jener hängt größtentheils gar nicht vom Menschen, sondern von Umständen ab, und die Seligkeit ist nur Folge der Sittlichkeit. Wer nach Glückseligkeit und Sittlichkeit gleich stark streben will, der theilt sein Bemühen, und solche getheilte Sorgfalt leidet wahre reine Sittlichkeit nicht; auch wird er in Rücksicht seines Strebens nach Glückseligkeit in den Fehler des vorigen fal-

len. Nur wer durchaus nur sittlich zu werden strebt, sezt sich etwas vor, das er erreichen kann; und er thut wirklich in dem für seine Glückseligkeit mit, was in Rücksicht derselben vom Menschen selbst abhängt; denn er bewirkt jene Seligkeit; und auch für jenes körperliche und geistige Wohlseyn, so weit es das Ganze erfodert, mitzusorgen, ist Andeutung der Natur, der er in allem treu folgt. Je weniger er aber bey seinem Bestreben, sittlich zu seyn, an das daraus erfolgende Wohlseyn denkt, desto weniger wird er sich von der wahren Andeutung der Natur abbringen lassen, und wirklich desto glückseliger wird er werden.

§. 15.

Merkwürdig ist es, wie allmählig das vernünftige Handeln im Menschen eine andere Gestalt annimmt, je mehr von seiner Bestimmung zu seinem Bewußtseyn gelangt, und wie bemerkter Widerspruch immer weiter von einer Stuffe desselben zu einer andern höheren treibt. Der sinnliche Mensch folgt zuerst jedem seiner Triebe, so wie er in ihm rege wird, und gebraucht als Mittel, was sich ihm zur Befriedigung desselben darbietet. Allein bald fühlt er den Widerspruch, worin er dadurch mit sich selbst geräth, daß er dann so oft sein eigen Streben vereitelt; und um diesen Widerspruch zu vermeiden, bildet sich nach und nach in ihm eine politische Denk- und Handelsweise, die allenthalben klug seinen Vortheil berechnet. — Mit dem Triebe

nach Freyheit erwacht das Gefühl der Selbstständigkeit in ihm, und so wie er anfängt, Selbstständigkeit in Anderen, wie in sich selbst, anzuerkennen, findet er, wie widersprechend es sey, Anderen bey ihrem Streben für ihre Zwecke zu nahe zu treten, da er dieß von ihnen nicht leiden will; der Mensch wird rechtlich. — Mit dem höheren sympathetischen Gefühl, was innig Theil nimmt am Wohl Anderer, und was uns aufmerksam macht auf den Zusammenhang, worin wir mit allen übrigen zu einem Ganzen der Menschheit stehen, erwacht zugleich das Bewußtseyn des Widerspruchs, worin wir mit unserer Bestimmung gerathen, wenn wir blos für uns sorgen, und uns um Andere nicht weiter bekümmern, als es unser Vortheil heischt, und wir ihnen allenfalls nur nichts zu nahe thun; wir fangen an, in ihnen, wie in uns, uneigennützig für das Ziel des Ganzen zu arbeiten; wir werden sittlich. — So wie endlich unsere Vernunft alles, was ist und geschieht, mithin auch sich selbst und ihr Gesetz, wie alles, was uns widerfährt, als Werk eines heiligen allmächtigen Geistes, der noch immer im Weltenlaufe waltet, erkennt: so sehen wir ein, wie wir doch in Widerspruch gerathen, wenn wir nicht durchgängig seinen Andeutungen folgen, und uns ohne Ausnahme zuversichtlich in seinen Willen ergeben. Wir werden religiös. — Erst wenn der Mensch bis dahin in seiner Gesinnung und in seinem Handeln gelangte, ist aller Widerspruch gehoben, und beydes der Vernunft gemäß.

§. 16.

Wenn man auf diese Weise sittlich seyn und religiös seyn sich entgegensezt, und den sittlich nennt, der nicht mehr blos an seinen Vortheil, sondern an das sittliche glückliche Ganze denkt, und all sein Handeln darauf berechnet, den religiösen Menschen aber dadurch von jenem unterscheidet, daß dieser nicht nur in Rücksicht des Ziels, sondern durchaus auch in Rücksicht des Weges dahin zu gelangen, den Andeutungen Gottes durch die Natur sich unterwirft: so ist allerdings erst die religiöse die wahrhaft vernünftige Denk- und Handelsweise, und Religiosität oder Streben nach durchgängigem Einswerden mit Gott, unsere Bestimmung bey unserem Handeln. Wenn man aber Sittlichkeit in dem weiteren Sinn, wie wir es bisher nahmen, durch treues durchgängiges Befolgen unserer Bestimmung erklärt, so faßt sie Religiosität mit in sich, indem es eben unsere Bestimmung ist, zuversichtlich in die Andeutungen Gottes sich ergebend, unter den übrigen freyen Wesen dem Ziele anzustreben. — Ohne Religiosität ist diese unsere Sittlichkeit unvollendet, da denn noch nicht aller Widerspruch aus unserer Denk- und Handelsweise entfernt, und diese nicht vollkommen so beschaffen ist, wie Vernunft es von uns Menschen nach unserer Bestimmung fodert.

Zweyter Abschnitt.

Vom Gesetze des Handelns und den daraus folgenden praktischen Grundbegriffen.

§. 17.

Je roher der Mensch ist, desto mehr folgt er als Thier den Einfällen und Neigungen des Augenblicks. Wer aber so einzelnen Trieben, wie sie gerade rege werden, sich hingiebt, der wird nie jenes Ziel erreichen, das nur aus der ganzen Summe unsrer Triebe herausgelesen, und dem mit Freyheit angestrebt werden kann. Erst mit dem Bewußtseyn der Freyheit beginnt das eigentliche Handeln, und dieß wird nur dann erst wiederum recht menschlich, wenn alle Willkühr daraus entfernt ist, und es durch eine feste Norm allen Widerspruch aus sich verbannt. Eine feste Norm, wornach etwas erfolgt, heißt Gesetz, eine feste Norm für unser Handeln, Handelsgesetz, und dasjenige ist unter mehrern Handelsgesetzen das höchste, das alle übrigen unter sich begreift. Nur wenn das höchste Handelsgesetz, das wir uns vorschreiben, durchaus aus unserer Natur geschöpft ist, kann es Einheit in unser Handeln bringen; soll es dieß aber wirklich thun, so müssen wir es uns nicht blos als Gesetz ausdenken, wir müssen es auch zu unserer Maxime machen, d. h. es muß die Maas-

regel

regel werden, die unser Wille aufnimmt, um sich durchaus darnach zu richten.

§. 18.

Man nennt das Gesetz, das Vernunft uns vorschreibt, um unser ganzes Handeln zu regeln und zu ordnen, (und Sitten zu geben,) gewöhnlich Sittengesetz, wenn man gleich besser diesen Namen für das Grundgesetz in der eigentlichen Sittenlehre behält, und dieß Gesetz des vernünftigen Handelns überhaupt allgemeines oder höchstes Handelsgesetz benennt. — Man unterscheidet bey demselben die Form, d. h. das, wodurch es zum Gesetz das ganze Handeln zu regeln wird, von seiner Materie, von dem, was es denn nun eigentlich behielt. — Ist das nur das höchste Handelsgesetz, das unsere Vernunft uns als durchaus nothwendig vorschreibt, um unser Handeln überhaupt zu regeln und zu ordnen, so muß dieß Gesetz rein oder formal ausgedrückt, nichts enthalten, als was die Beziehung der Vernunft auf unser Handeln, die Art, wie wir überhaupt vernünftiger Weise zu handeln haben, andeutet. Das Gesetz in seiner Anwendung, oder materialiter ausgedrückt, muß hingegen kurz und vollständig den ganzen Umfang des uns durch dasselbe nothwendig gemachten Handelns enthalten, und muß mithin auf das, worauf unser Handeln, unserer Natur und Beschaffenheit nach, allein gehen kann, Rücksicht nehmen.

§. 19.

Sofern das allgemeinere Gesetz immer das weniger allgemeinere, das unter ihm enthalten ist, formt, wird jenes dann formal genannt, im Gegensatz von diesem, was denn insofern material heißt. So können gewisse Handelsgesetze bald formal, bald material genannt werden. Das ist aber das höchste formale Handelsgesetz, das in der praktischen Philosophie immer formal bleibt, und das das höchste materiale, das alle übrigen materialen Gesetze, wegen seiner Allgemeinheit umfaßt.

Das höchste Handelsgesetz formaliter ausgedrückt, lautet darum:

Entferne allen Widerspruch von deinem Handeln!

Das höchste Handelsgesetz materialiter ausgedrückt, lautet hingegen:

Sey deiner Bestimmung treu!

§. 20.

Wenn man sagt: das Gesetz folgt aus blosser Vernunft, so ist von dem, was wir seine Form genannt haben, die Rede, und dieser Ausdruck bedeutet: „insofern wir vernünftige Wesen sind, folgt es geradezu, daß wir uns auch in „unserm Handeln nicht widersprechen dürfen, weil „Vernunft auf Entfernen alles Widerspruchs hinarbeitet." Wollen wir hingegen dieß allgemeine Gesetz der Vernunft auf unser bestimmtes Handeln anwenden, so müssen wir unsere Anlagen erfor-

schen, und dann sehen, wie wir es bey denselben anzufangen haben, um nicht in Widerspruch mit uns selbst zu gerathen. — Insofern wir dieß Gesetz von dem eigentlichen Wesentlichen in uns, (von unserer Vernunft,) und nicht von etwas Anderem und Fremdartigen hernehmen, und zugleich es uns selbst vorschreiben müssen, wenn es wirklich zur Befolgung desselben kommen soll, insofern nennt man auch diese ganze Gesetzgebung Autonomie. Wer aber dieses Wortes sich bedient, um Willkühr hinzusetzen an die Stelle des von uns unabhängigen Grundgesetzes unseres Wesens, das wir nur vernehmen und uns vorschreiben, das wir aber weder hervorzubringen, noch zu vernichten vermögen, der zerstört dadurch alles wahrhaft vernünftige Handeln.

§. 21.

Wir können Manches, d. h. es ist uns durch unsere physischen Kräfte möglich zu thun, was wir nicht dürfen, d. h. was wir nicht können, falls wir nicht unserer Bestimmung entgegen handeln, und in Widerspruch mit uns selbst gerathen wollen. Eben so müssen wir Manches nicht, d. h. das Gegentheil bleibt uns noch immer durch unsere Kraft zu thun möglich, was wir doch sollen, d. h. was uns zu thun nothwendig ist, falls wir nicht in Widerspruch mit uns gerathen wollen. — So wie das Naturgesetz also das Können und Müssen bestimmt; so bestimmt das Handelsgesetz das Dürfen und Sollen.

Das was wir dürfen, nennt man darum auch moralisch möglich, im Gegensatz dessen, was wir können, was dann physisch möglich heißt: und ebenso nennt man das, was wir sollen, moralisch nothwendig, im Gegensatz dessen, was wir müssen, was denn physisch nothwendig heißt.

§. 22.

Das, was das Handelsgesetz uns auf diese Weise verstattet, nennt man erlaubt, das, was es von uns verlangt, geboten. Die moralische Möglichkeit etwas zu thun, insofern das Gesetz sie uns zu erkennen giebt, heißt Berechtigung: die moralische Nothwendigkeit, etwas zu thun, insofern sie von jenem Gesetze ausgeht, Verpflichtung. Dieß Gebundenseyn durch das Handelsgesetz überhaupt aber, heißt moralische Verbindlichkeit. — Das, was in irgend einem Fall als Grund einer solchen Berechtigung oder einer solchen Verpflichtung angesehen wird, heißt: Berechtigungs- oder Verpflichtungsgrund. Gewöhnlich läßt sich bey dem angeführten Grunde wieder nach einem neuen fragen, alle laufen aber am Ende darauf hinaus, wenn anders nicht Willkühr die Stelle der Gründe vertretten soll, daß unsere Bestimmung es so mit sich bringe, und daß wir dieser durchaus folgen müssen, weil wir ohnedem als vernünftige Wesen unvernünftig handeln würden, indem wir unser Handeln durch Widerspruch mit uns selbst zerstören. Dieser leztere Grund aller moralischen Verbind-

lichkeit, das formale Gesetz unsers Handelns, hat man, dieses unbedingten Gebietens wegen, kategorischer Imperativ genannt.

§. 23.

Unter Bewegungsgrund (Motiv) verstehen wir dasjenige, was uns bey einer Handlung in Thätigkeit sezt. Dieser kann bey äusserlich gleichen Handlungen sehr verschieden seyn. — Jeder unserer Natur angemessene, körperliche und geistige Zustand sowohl, als jedes ihren Andeutungen angemessene Handeln ist mit einem angenehmen Gefühl, das aus der Einstimmung dessen, was wir sind und seyn sollen, entsteht, verbunden. Wenn wir nun in irgend einem Falle thun, was das Gesetz verlangt, so kann dieß zulezt entweder blos darum geschehen, um angenehmes Gefühl zu haben, oder auch darum allein, um unsere Bestimmung zu erreichen, und allen Widerspruch mit uns selbst zu vermeiden. Wer des angenehmen Gefühls wegen das, was das Gesetz gebietet, thut, wird allmählig einen Theil desselben nach dem anderen, so wie er ihm weniger angenehmes verheißt, versäumen, wird auch öfters auf einem andern, als dem durch die Natur angedeuteten Wege zu einem schnelleren und stärkeren Genuß zu kommen suchen, und so in Gefahr kommen, bald seiner Bestimmung untreu zu werden, mithin selbst das angenehme Gefühl einzubüssen, das nur mit Treue gegen die Natur bleibend verbunden ist. — Wer aber darum seiner Bestimmung stets treu ist, und keinen Widerspruch zuläßt, weil er dieß für das einzige Beste und

Feste ansieht, woran der Mensch sich halten könne und müsse, (aus Achtung fürs Gesetz, oder aus Pflicht handelt, wie dieß neuere Philosophen nannten,) der bleibt standhaft der Natur treu, und dem wird auch noch dazu das angenehme damit verbundene Gefühl zu Theil.

§. 24.

Die Denkart, welche alles nur darum thun will, um angenehmes Gefühl davon zu haben, hat man Eudämonismus genannt; (wenn gleich ευδαιμονια eigentlich Glückseligkeit als Zustand, und ηδονη erst das daraus entstehende angenehme Gefühl bezeichnet). — So wie unser Gefühl doppelter Art ist, so ist es auch der Eudämonism. Hält er sich an das niedere Gefühlvermögen, und will blos gröberen körperlichen oder geistigen Genuß, so ist es der gröbere Eudämonism. Hält er sich an das höhere Gefühlvermögen, so kann er sich Genuß aus Freyheit oder aus Regelmässigkeit wählen, und wird dann feiner Eudämonism. Mehrere ältere Systeme stellen diese Untersuchung über die Beweggründe gar nicht abgesondert an, und der gröbere Eudämonism, der nur kurze Zeit in einigen derselben herrschte, wird in neuern Zeiten durch den feinern verdrängt und dadurch weniger anstössig. — Alle Arten des Eudämonisms aber, deren jede von jenen beiden Gattungen mehrere unter sich hat, arbeiten auf ihre eigene Zerstörung hin, indem sie, um recht viele angenehme Gefühle einer gewissen Art zu haben, den Menschen einseitig,

und, um nur Genuß zu haben, seiner Bestimmung überhaupt untreu machen; und so selbst das angenehme Gefühl zerstören, das nur mit treuer Erfüllung der Bestimmung verbunden ist.

§. 25.

Das, was uns also zu unsern Handlungen bewegen soll, ist dasselbe, was uns verpflichtet, nemlich unserer Bestimmung treu zu seyn, um nicht in Widerspruch mit uns selbst zu kommen. Dieselben Gründe, die wir für etwas anführen, sind Verpflichtungsgründe, wenn wir darthun wollen, daß etwas nothwendig zu thun sey, und sind Bewegungsgründe, wenn wir den Willen dadurch in Thätigkeit zu setzen uns bemühen. Von den Bewegungsgründen hat man noch die Triebfedern, d. h. das, wodurch unsere Triebe in Bewegung gesezt werden, unterschieden. Beide, Bewegungsgründe und Triebfedern aber zusammen, Ermunterungsgründe genannt, weil der Geist dadurch ermuntert und in Thätigkeit gesezt werden sollte. Allein auch diese Triebfeder ist wohl eigentlich der Natur nach nicht das angenehme Gefühl, welches nur Folge der Befriedigung eines schon vorher vorhandenen Triebes ist: sondern da unsere Triebe nur Folgen sind, des mächtigen Einen und widerspruchsfreyen Wirkens zum Ziele des Ganzen hin, das allenthalben in der Natur und mithin auch in uns, so weit wir zur Natur gehören, sich äussert; so erregt das den schlummernden Trieb, was die Vorstellung jenes Ziels in der Annäherung zu demselben, durch dieß bestimmte Han-

deln in uns lebendig macht. Jeder der geschilderten Zustände wird mit angenehmen Gefühl verbunden seyn; aber falls dann nur auf unsere Triebe gewirkt werden kann, wenn das angenehme Gefühl als Erstes und Leztes dabey hervorgezogen wird, so sind unsere Triebe verdorben.

§. 26.

Wer thut, was das Gesetz gebietet, handelt legal, (äusserlich gesetzmässig); wer nicht thut, was das Gesetz gebietet, illegal, (äusserlich gesetzwidrig). Wer, um dem Gesetze treu zu seyn, thut, was er als dessen Gebot erkennt, handelt moralisch, (sittlich); wer aber mit Wissen und Willen dem Gesetze zuwider handelt, unmoralisch, (unsittlich). Wer dem Gesetze folgt, aber aus einer andern Absicht, als um ihm treu zu seyn, handelt blos legal, aber noch nicht moralisch, eben so, wie auch der blos nicht moralisch aber noch nicht unmoralisch handelt, der dem Gesetze zuwider handelt, ohne es zu wissen und zu wollen.— Legalität geht demnach blos auf äusseres Handeln, Moralität auf die Gesinnung, und weil jene nur äusserlich, diese aber innerlich und durchaus dem Gesetze angemessen ist, so hat jene auch nur äusseren zufälligen Werth, diese aber einen immer bleibenden Werth in sich, ohne Rücksicht auf irgend etwas Anderes, welches Würde heißt.— Illegalität kann aus Mangel an Einsicht entstehen; Immoralität aber nur aus jener verkehrten Gesinnung, die alles des

Genusses wegen thut, und der Vergnügen über Gutseyn geht.

§. 27.

Moralität und Immoralität findet nur bey dem statt, was wir selbst thun, mithin lediglich da, wo wir uns vollkommen bewußt sind, daß wir etwas und was wir thun; bey Legalität und Illegalität aber ist das nicht immer der Fall. — Jemand bey irgend einer Veränderung als den, von dem sie eigentlich herrührt, ansehen und behandeln, heißt: ihm dieß zurechnen, (imputiren). — Nicht also unser Temperament, die Summe unsrer von uns unabhängigen Neigungen, wohl aber unser Charakter, der herrschende bleibende Sinn, der unser Denken und Handeln leitet, nicht was durch uns ohne unser Wissen und Willen gewirkt wird, wohl aber unser Handeln, nicht das, was zufällig aus unserm Handeln erfolgt, wohl aber unsere Absicht, (was wir als Erfolg dabey absehen), kann uns darum zugerechnet werden. Wer nur nach bester Einsicht und bedächtiger Ueberlegung handelte, der ist auch dann nicht verantwortlich, wenn er sich irrte; nur der wußte, daß er bestimmungswidrig, mithin widersprechend, handelte, und es doch that, oder der wenigstens leicht es hätte wissen können, und nicht die nöthige Sorgfalt anwandte, um es zu erfahren, ladet Schuld auf sich. Wem umgekehrt ganz das Gute zuzuschreiben ist, das er that, dem legen wir Verdienst bey, (nicht insofern er mehr that, als er sollte, sondern insofern

er es selbst that), so wie wir dem Verdienst absprechen, der Gutes bewirkt, ohne es selbst eigentlich recht zu wollen. — Je mehr oder weniger nun das Gute oder das Schlimme, was wir hervorbringen, uns zuzuschreiben ist, je nachdem sind die Grade der Imputation verschieden.

§. 28.

Da das angenehme Gefühl in dem unmittelbaren Bewußtseyn besteht, daß unser wirklicher Zustand mit dem, was wir wünschen, übereinstimmt, das unangenehme Gefühl aber in dem unmittelbaren Bewußtseyn vom Widerspruche beider, und nun unser wirklicher Zustand größtentheils von dem sich immer gleichem Wirken der Natur abhängt, so muß ja natürlich derjenige, der in seinem Wünschen und Wollen durch Befolgung der Andeutungen der Natur eins mit ihr wird, das Angenehme empfinden, das aus solchem Einswerden mit ihr, und der durch bestimmungswidriges Handeln mit ihr in Widerspruch tritt, das Unangenehme empfinden, das aus solchem Widerspruch mit ihr entsteht. — Wer der äussern Natur äusserlich gemäß handelt, der gelangt zum Genusse des angenehmen, das aus dem erfüllten Streben nach äusseren Gütern entspringt; wer mit sich selbst innerlich, in seiner Gesinnung, eins wird, der fühlt das Angenehme dieser Eintracht mit sich selbst. — Wer umgekehrt äusserlich, mit der äusseren Natur, oder innerlich mit sich selbst, insofern es Natur ist, in Widerspruch tritt, dem wird das unangenehme Gefühl, das jedesmal aus Widerspruch

entspringt, und welches nur verschieden ist, nach der verschiedenen Art dieses Widerspruchs, zu Theil. Man nennt jenes Angenehm, was auf naturgemäßes vernünftiges Handeln auf diese Weise nothwendig folgt, natürliche Belohnung, das Unangenehme hingegen, was auf bestimmungswidriges unvernünftiges Handeln nothwendig folgt, natürliche Strafe; und traten beide durch Umstände verhindert, auch nicht gleich ein, so können wir wenigstens nicht umhin, Jemanden des einen, oder des andern nach seinem Handeln würdig zu erklären, und gewiß noch in der Zukunft zu erwarten. Da ferner das Bewußtseyn des Verdiensts erst das Glück zur Belohnung, und das Bewußtseyn der Schuld das Unglück zur Strafe macht, so entsteht daher die Geneigtheit des Schuldigen, allenthalben wo er Widerspruch der Natur mit seinen Wünschen findet, auch wenn er den unmittelbaren Zusammenhang mit seiner bestimmungswidrigen Handlung nicht einsehen sollte, Strafe seines Vergehens zu erblicken.

§. 29.

Das Bewußtseyn von dem, was uns in Beziehung auf unser Handeln gewiß ist, nennt man im allgemeinen Gewissen. — Zweyerley kann uns aber beim Handeln gewiß seyn:

1) daß wir etwas Bestimmtes zu thun haben,

2) daß mit diesem unser wirkliches Handeln einstimme, oder nicht. Das Bewußtseyn von jenem nennt man auch wohl, weil es vor der That vorhergeht, vorhergehendes, das Be-

wußtseyn von diesem, weil es auf die That folgt, nachfolgendes Gewissen.

Dem vorhergehenden Gewissen schreibt man eine gesetzgebende Funktion zu, insoferne es uns etwas gewisses zu thun, und etwas anderes zu unterlassen verbindet, und versteht darunter das dunklere oder klarere Bewußtseyn von unserer Bestimmung, und von dem, was ihr gemäß oder entgegen ist. Wir müssen uns freylich in jedem Augenblicke nach dem richten, was uns in Rücksicht des, was wir thun sollen, gewiß ist, wir müssen unserem Gewissen folgen; aber mancherley Umstände können doch dazu beytragen, daß wir irgend ein Thun unserer Bestimmung gemäß halten, das es nicht ist, oder umgekehrt, das Gewissen kann sich irren; und gründliches Nachdenken über unsere Bestimmung muß dann unser Gewissen (unsre Ueberzeugung) immer mehr berichtigen.

Anders als mit diesem vorhergehenden Gewissen verhält es sich mit dem nachfolgenden. Dieß kann sich in seiner richtenden Funktion, wo es entscheidet, ob wir unserer jedesmaligen Ueberzeugung gemäß oder entgegen gehandelt haben, nicht irren, indem es Ueberzeugung und That unmittelbar vor sich hat, und vergleicht. — Das unmittelbare Bewußtseyn der Harmonie unsers Handelns mit unserer Ueberzeugung heißt dann gutes Gewissen, das unmittelbare Bewußtseyn der Disharmonie derselben, böses Gewissen.

Dritter Abschnitt.

Von dem höchsten praktischen Princip.

§. 30.

Zwar hat jeder Mensch als Mensch von jenen praktischen Grundbegriffen ein dunkeles und unentwickeltes Bewußtseyn, welches im Allgemeinen moralisches Gefühl heißt; aber die genaue Bestimmung desselben beruht doch am Ende auf dem, was als Grundgesetz alles unseres Handelns angegeben ist. Nennt man nun jenes Erste und Feste, wodurch bey unserm Handeln etwas bestimmt wird, praktisches Princip: so ist dieß Grundgesetz alles unseres Handelns, wodurch alles, was beym menschlichen Handeln in Betracht kommt, bestimmt wird, das höchste praktische Princip. — Daß dieß höchste praktische Princip so sehr verschieden angegeben wird, rührt daher, weil man einseitig eine gewisse Summe von dem in praktischer Rücksicht Abzuleitendem auffaßte, und viel anderes übersah. Wichtig ist es indeß, die vornehmsten dieser Principe kennen zu lernen, und sie gehörig zu beurtheilen, da sie so viel Streit veranlaßten. — Gewöhnlich werden sie unter dem Namen: Moralprincipe, aufgeführt, weil man sie nur in Beziehung auf die Sittenlehre ansah; aber größtentheils wurden sie

doch als höchste praktische Principe aufgestellt, indem man alles, was beym Handeln in Betracht kam, nach ihnen zu bestimmen pflegte.

Wollen wir prüfen, ob das aufgestellte Princip sich wirklich zum höchsten Handelsprincip passe, so haben wir dabey vornehmlich auf folgende Punkte zu sehen:

1) Enthält es den höchsten Grund aller moralischen Verbindlichkeit?

2) Läßt sich mit Leichtigkeit durch die gehörigen Zwischenglieder jede einzelne anerkannt richtige praktische Vorschrift darunter subsumiren?

3) Giebt es einen sichern Maasstab für Sittlichkeit und Zurechnung?

Nur wenn es in allen diesen Rücksichten befriedigend ist, gewährt es das, was wir vom höchsten praktischen Princip mit Recht verlangen können.

§. 31.

Prüfen wir nach diesen Kriterien des höchsten Handelsprincips das, was wir als erstes formendes Grundgesetz bey unserm Handeln aufgestellt haben: „Entferne allen „Widerspruch von deinem Handeln!" (welches man auch durch: „Werde einig mit „dir selbst!" — „Folge deiner Ver„nunft!" — „Thue, was du nach dei„ner besten Ueberzeugung als freyes

„vernünftiges Wesen thun sollst!" — ausdrücken kann): so findet sich,

1) daß sich kein höherer Grund irgend einer moralischen Verbindlichkeit denken lasse, als der: „ich kann nach meiner besten Ueberzeugung nicht anders; ich würde ohnedem meiner Vernunft entgegen handeln, „würde mit mir in Widerspruch kommen, „und so mein Handeln selber zerstören;"

2) daß sich bey jeder praktischen Vorschrift leicht aufzeigen läßt: man komme durch das Entgegengesezte mit seinem eigenen Handeln, oder mit seiner Bestimmung als Mensch und Individuum in Widerspruch;

3) daß, wer irgend eines Angenehmen wegen das Widersprechende aus seinem Handeln nicht entfernt, und so gegen seine bessere Ueberzeugung handelt, ein schlechter Mensch sey, der die Schuld seiner Vergehungen trägt.

§. 32.

Das sogenannte theologische Princip: „Folge dem Willen Gottes!" ist nur dann allumfassend, wenn wir uns als religiöse Menschen über alles einzelne, und mithin auch über uns selbst als Individuen, erhoben haben, und in allem, mithin auch in unserer Vernunft und ihrem Gesetze, nur eine Manifestation des Willen Gottes sehen. Aber als erstes praktisches Princip läßt es sich im Allgemeinen nicht wohl aufstellen. Da

wir nur durch Vernunft zur Beurtheilung dessen, was Gottes Wille ist, gelangen können, wir uns immer also zunächst an jenen Grundsatz der Vernunft: „Widersprich dir selber nicht!“ halten müssen: so deutet jenes richtige Princip des Religiösen doch immer auf dieß, als uns noch näher liegend und uns noch eher verbindend, mithin als auf ein höheres Princip überhaupt hin. — Folge dem Willen Gottes! ist im Grunde dasselbe als unser materiales Princip: Sey deiner Bestimmung treu! Denn Gott ist es eben, der uns durch die Natur diese Bestimmung giebt; und alles, was uns obliegt, läßt sich darum gleich gut von beyden ableiten. — Wenn aber Jemand diesem Willen Gottes nicht darum folgt, weil er der beste ist, und es mithin widersprechend wäre, ihm nicht folgen zu wollen, sondern um irgend eines sinnlichen Bewegungsgrundes willen, der zulezt vom Angenehmen hergenommen ist: so hat er noch nicht den reinen sittlichen moralischen Sinn, den wir als vernünftige Wesen haben sollen.

§. 33.

Das Kantische Princip: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne, sagt im Grunde nur aus, was in unserem formalen Prinzipe liegt. Nur das, was nicht widersprechend ist, kann als allgemeines Gesetz gelten; und es wird sich am besten zeigen, was widersprechend ist, wenn man darnach ein ganzes so handelndes Wesen

sen

sen zusammensetzen wollte. — **Handle so, wie du wollen kannst, daß alle anderen vernünftigen Wesen handeln sollen**, ist auch dasselbe; denn was können wir anders von allen vernünftigen Wesen fodern, als daß sie vernünftig, d. h. widerspruchsfrey handeln; so ausgedrückt aber verwirft das Gesetz am stärksten jene Verblendung des Eigennutzes, da wir bey Beurtheilung dessen, was geschehen soll, bloß an uns selbst denken. — Eben so verhält es sich mit der Formel: **Vernunft sey in dir und anderen nie Mittel, sondern stets Zweck.** Vernunft gebietet ja im Handeln, wie allenthalben, allen Widerspruch zu vermeiden; ist sie uns nun stets Zweck, nie Mittel, zu etwas, was uns noch mehr werth ist, als sie: so ist ja Vermeidung alles Widerspruchs in unserm Handeln das Erste und Feste, woran wir uns bey demselben halten. — Wer aber mit diesen formalen Gesetzen alles vollendet zu haben meint, und nun nicht, nach Untersuchung dessen, was der Mensch als Mensch ist und seyn soll, ein materielles Gesetz, das ihm kurz und vollständig vergegenwärtigt, was für ihn nothwendig ist, um nicht in Widerspruch mit sich zu gerathen, jenem formalen Gesetz beygesellt, der versäumt das Mittelglied, um zu einer vollständig entwickelten praktischen Gesetzgebung für Menschen zu gelangen.

§. 34.

Das Princip des moralischen Gefühls: „Thue das, wobey du dich ruhig

„fühlst!“ läßt das unentwickelte und daher oft unsichere Gefühl an die Stelle der Vernunft treten. Beurtheilen wir es nach den §. 30. angegebenen Kriterien, so ist:

1) sich ruhig fühlen ja nicht das Höchste, was an sich selbst Pflicht ist, da es dabey oft auf manche von uns unabhängige Umstände ankommt, und auch das Unsrige dazu beyzutragen nur um eines anderen höheren Grundes wegen von uns gefodert werden kann.

2) Es läßt sich nicht bestimmt die Summe dessen, was dem Menschen als solchem wirklich vernünftiger Weise obliegt, darnach angeben, da es nach den verschiedenen Umständen und Gewohnheiten bey verschiedenen Menschen so verschieden ist, wobey sie sich ruhig fühlen.

3) Der ist nicht immer sittlich, der sich ruhig fühlt; und allerdings kann Jemanden das zur Schuld angerechnet werden, wobey er sich ruhig fühlt, aber sich nicht ruhig fühlen sollte, und es auch nicht würde, wenn er nur darüber nachdächte.

Wären wir ganz unverdorben und im vollen Bewußtseyn unserer Bestimmung: so könnte unser moralisches Gefühl in seine ganze Reinheit und Stärke eintreten. Dahin müssen wir es aber durch genaue Entwicklung der moralischen Begriffe und durch Treue gegen unsere erlangte Einsicht erst wieder bringen.

§. 35.

Das Princip der Selbstvervollkommnung: „Mache dich so vollkommen als möglich!" und das Princip der Selbstliebe: „Befördere deine wahre Glückseligkeit!" sagen allerdings etwas aus, was geschehen soll; aber keines von ihnen ist das höchste Sittengesetz. Prüfen wir sie nach jenen Kriterien §. 30., so finden wir:

1) daß wir allerdings noch fragen können, warum sollen wir das thun? Und da das nicht der angenehmen damit verbundenen Empfindungen wegen seyn kann, weil dieß zum Eigennutz führen würde: so muß sich hier ein anderer Grund angeben lassen, welcher denn das höhere Princip der Verpflichtung ist.

2) Daß das, was uns gegen Gott und Andere obliegt, sich oft nur mit Zwang unter eins von beyden subsumiren lasse, welches vorzüglich auffällt, wo wir Anderer wegen einen grossen Theil unserer Vollkommenheiten und Glückseligkeit aufopfern müssen.

3) Daß, um sich vollkommner oder glücklicher zu machen, kein Verbrechen geschehen könnte, da alles, was darum gethan würde, gut wäre, und daß eigennützige Klugheit, die nach Vollkommenheit oder Glückseligkeit strebte, dann mit Tugend einerley sey.

Das Princip: „Strebe nach absoluter Freyheit!" ist eine Unterart des Princips der Selbstvervollkommnung, welches die höchste Vollkommenheit in absolutere Freyheit sezt. Freylich wollte dieß Princip uns lehren, unser Handeln von allen Beschränkungen, auch von denen, die unsere Bestimmung uns giebt, und die Vernunft als dahin zu gelangen nothwendig erkennt, sobald als möglich uns loszureissen, und Willkühr an die Stelle des Willens zu setzen, der sich der Vernunft unterwirft, wie es nur zu leicht mißverstanden wird: so wäre es ein Princip der Zügellosigkeit und Immoralität. Lehrt es aber nach dem Unendlichen streben, um eins mit ihm zu werden, (d. h. sich immer freyer von herrschenden Begierden und der Uebermacht des ersten sinnlichen Eindruckes zu machen, um durch immer wahrer und reiner werden der Gottheit näher zu kommen, und zulezt mit Wollen und Wirken ganz in ihr Wollen und Wirken sich zu verlieren): so ist es im Grunde die religiöse Ansicht des sittlichen unserer Bestimmung gemäßen Strebens.

Das Princip der Selbstliebe hat man sehr oft mit dem Eudämonism (§. 24.) verwechselt, aber man braucht nicht nothwendig blos des angenehmen Gefühls wegen, sondern man kann auch aus Pflicht, weil es der Wille Gottes ist ꝛc. nach Glückseligkeit als Zustand streben.

§. 36.

Drückt man das Princip der allgemeinen Glückseligkeit: „Befördere die

„größte Summe des Wohlseyns auf der „Welt!" und das Princip der allgemeinen Vollkommenheit: „Bilde jede Kraft „um dich her so viel als möglich!" aus, so lassen, nach jenen Kriterien geprüft,

1) beyde die Frage: warum soll ich das thun? zu, und zeigen mithin, daß sie sich nicht zum höchsten Principe qualificiren.

2) Mit dem ersten läßt sich nicht die Pflicht reimen, Freyheit in uns und in Anderen zu wecken, da diese der Regel nach eher Wohlseyn mindert als mehrt; aus dem zweyten sehen wir nicht ein, wie beym Entwickeln eine Kraft Vorzüge vor der andern verdient, oder wie es wohl gar Pflicht seyn kann, gewisse Kräfte ungebildet ruhen zu lassen.

3) Der, welcher am meisten das allgemeine Wohlseyn oder die allgemeine Entwickelung der Kraft befördert, wenn es auch aus Eigennutz oder unabsichtlich geschähe, wäre dann der Sittlichste, und wer am meisten Einsicht oder Mittel zu wirken in Händen hat, könnte sittlicher seyn, als der, dem beydes fehlte!

Oft aber, wenn vom Princip der Vollkommenheit und dem Princip der Glückseligkeit die Rede ist, so meint man das wahre materielle Princip, indem man unter Vollkommenheit den Zustand unserer voll

ständig erreichten Bestimmung, und unter Glückseligkeit den Zustand, wo das Sehnen unseres niederen Begehrungsvermögens durch Einstimmen der Natur mit unsern Wünschen, (durch Glück,) das Sehnen unseres höheren Begehrungsvermögens durch Einstimmung mit uns selbst (durch Seligkeit,) vermittelst Sittlichkeit erfüllt ist, mithin wieder unsere erreichte Bestimmung, versteht.

§. 37.

Das Princip der bürgerlichen Verfassung: „Thue, was der Staat von dir „fodert!" und das Princip der Erziehung: „Thue, was deine Eltern dich „zu thun gelehrt haben!" sind von wenigem Belang. Prüft man sie nach jenen Kriterien, so dringt sich

1) bey ihnen die Frage: Warum denn? vorzüglich auf, und deutet mithin auf etwas Höheres hin.

2) Wie Vieles ist nicht Pflicht, was kein Landesgesetz gebieten kann, und wozu unsere Aeltern uns nicht angeführt haben? —

3) Es gäbe dann keine schlechte Gesetzgebung und Erziehung, wenn alles nach dem in dieser Rücksicht einmahl Bestehendem beurtheilt werden sollte. — Wer thut, was die Gesetze vorschreiben, oder wer den Sitten des Landes treu bleibt, wäre dann der sittliche, wer daran alles reformiren wollte, der unsittliche Mensch. —

§. 38.

Vergleichen wir alle diese Principe mit dem wahren Handelsprincip (§. 31.) und nehmen zum formalen, welches die Art und Weise des moralischen Handelns überhaupt ausdrückt, das materiale, was einen kurzen Innbegriff des wirklich dadurch Gebotenen enthält, und wodurch jenes erst seine Anwendung findet, hinzu; so sehen wir, daß sie alle damit auf gewisse Weise in Verbindung stehen. Das Prinzip des Willen Gottes drückt sehr richtig die höhere religiöse Ansicht der ganzen Gesetzgebung vornämlich in materialer Rücksicht aus. Das Kantische Princip ist das formale Princip in einer gewissen Beziehung aufgefaßt, mit andern Worten: das Princip des moralischen Gefühls bleibt beym undeutlichen moralischen Gefühl stehen, welches wir dadurch, daß wir es durch Nachdenken in bestimmte Begriffe aufzufassen uns bemühen, deutlicher und vollständiger zu entwickeln suchen. Das Princip der Selbstliebe und Selbstvervollkommnung sagen das aus, was in Rücksicht unserer Selbst, das Princip der allgemeinen Glückseligkeit und Vervollkommnung, was in Rücksicht Anderer zu thun ist, und machen zusammen genommen eine Umschreibung des ganzen materialen Princips aus. — Das Princip der bürgerlichen Verfassung in der Erziehung enthalten auch einen Theil von dem, was äusserlich zu thun ist, und was denn freilich oft vom Volk für das erste und nothwendigste gehalten wird. — Allein jenes Princip des Eudämonismus: „Thue, was dir angenehm ist!“

(§. 24.) ist in seiner ganzen Consequenz ein Princip der Immoralität, indem es die Folge für die Sache selbst giebt, und gewöhnt, das Angenehme dem Guten vorzuziehen, welches alle wahre Sittlichkeit umstürzt.

§. 39.

Wenn nun so allgemeine praktische Philosophie dieß höchste praktische Princip entwickelte, so leiten alle übrigen Wissenschaften der praktischen Philosophie ihr Princip von demselben ab, und jedes derselben deutet denn an, wie in einer bestimmten Rücksicht durch Treue gegen unsere Bestimmung, Widerspruch von unserm Handeln entfernt wird. — Unsere Bestimmung war nun im Allgemeinen, unter vielen andern Wesen und mit ihnen zugleich dahin, nach allen Umständen, worin wir uns befinden, mit Freyheit zu streben, daß ein sittliches glückseliges Ganze werde. Sollen wir alle diese Bestimmung erfüllen, so müssen wir erst als selbstständige Wesen rechtlich neben einander bestehen, damit jeder von uns dann sittlich in seiner Sphäre für jenes Ziel thätig seyn könne. — Rechtslehre muß darum uns erst nach einem festen, aus jenem höchsten abgeleiteten Grundsatz diese Sphäre, die uns als selbstständigen Wesen zukommt, anweisen, und dieselbe uns sichern lehren, ehe Sittenlehre das, was unsere Bestimmung von unsrer Gesinnung und von unserm Handeln in Beziehung auf jenes Ziel nun weiter heischt gleichfalls nach einem festen, aus jenem höchsten abgeleiteten Grundsatze entwickeln kann.

Zweyter Theil.

Philosophische Rechtslehre.

Erster Abschnitt.

Rechtslehre überhaupt.

§. 40.

So wie der selbstthätigwirkende Mensch in Verbindung mit andern Menschen kommt, die gleichfalls selbstthätig wirken, so müssen öfters Fälle eintreten, wo sein Wirken mit dem Wirken Anderer in Widerspruch kommt, und dadurch mehr oder weniger vernichtet wird. Er fodert daher etwas von den übrigen, was sie sowohl in Beziehung auf ihn thun, als was sie von ihm sich gefallen lassen sollen, und jeder Andere fodert ein ähnliches von ihm. Wenn man aus diesen gegenseitig gemachten und zugestandenen Foderungen immer mehr alle Widersprüche ausgleicht, so findet sich nach und nach, was die Menschen eigentlich von einander fodern sollten, damit ihr Handeln gegenseitig so wenig als möglich sich störe, und sie so frey und selbstständig als möglich neben einander bestünden. Wenn man auf diese Weise nachforscht, was einem jeden zukommt, und dieß immer mehr auf Grundsätze zurückführt, so entsteht nach und nach eine philosophische Rechts-

lehre, oder eine Wissenschaft dessen, was der Mensch als Mensch, vernünftiger Weise zur Erhaltung seiner Selbstständigkeit von den übrigen fodern kann.

§. 41.

Recht überhaupt ist demnach, was uns als freyen Wesen unter den übrigen freyen Wesen zur Erhaltung unsrer Selbstständigkeit zu thun, und von ihnen zu fodern verstattet ist. — Jedem Rechte in uns correspondirt eine Pflicht in den Uebrigen, d. h. eine Verbindlichkeit, etwas von uns zu leiden, oder uns zu leisten, und umgekehrt, jedem Rechte des Anderen, eine Pflicht (der Gerechtigkeit) in uns. — Als freyes, mit einer gewissen Bestimmung versehenes Wesen, hat jeder von uns Rechte, damit er als solches neben den übrigen freyen Wesen bestehen, und zugleich mit ihnen dem gemeinschaftlichen Ziele anstrebeen könne. Ein Zustand, worin alles so eingerichtet ist, daß die Freyheit aller in demselben neben einander bestehen könne, heißt ein rechtlicher Zustand. — Eine sogenannte Collision der Rechte mehrerer, (die aber immer eigentlich nur scheinbar ist,) entsteht nur dann, wenn sie ihre Rechte weiter ausdehnen wollen, als sie vernünftiger Weise verlangen können, und als nöthig ist, damit sie selbstständig unter selbstständigen Wesen bestehen, und frey für das Ziel des Ganzen wirken können, unter Wesen, die Ansprüche auf eben diese Freyheit haben. Nach der Idee, des wahrhaft rechtli=

chen Zustandes ist ein solcher Rechtsstreit zu entscheiden.

§. 42.

Das, was beobachtet werden muß, damit ein rechtlicher Zustand herauskomme, heißt eine Rechtsregel, und das ist unter mehrern Rechtsregeln die höchste, die alle übrigen wieder unter sich enthält. Die Rechtsregel wird Rechtsgesetz, insofern wir einsehen, daß wir durchaus als vernünftige Wesen uns diese Regel bey unserem Handeln vorschreiben müssen, wenn wir nicht mit uns selbst in Widerspruch gerathen wollen.

Das höchste Rechtsgesetz lautet demnach:

Jeder beschränke den Gebrauch seiner Freyheit in so weit, daß auch des Andern Freyheit dabey bestehen kann.

Andere Arten dieses höchste Rechtsgesetz auszudrücken, sagen entweder dasselbe, oder sie verwechseln das Rechtsgesetz mit dem Sittengesetze, oder sie machen eins der untergeordneten Rechtsgesetze zu dem höchsten.

Anmerk: Da der Gebrauch unserer Freyheit sowohl im Thun (positive) als im Unterlassen (negative) sich äussern kann, so verlangt das Rechtsgesetz von Jedem nicht nur die Beschränkung seiner Freyheit in Rücksicht des Thuns, sondern auch in Rücksicht des Unterlassens dessen, wobey Anderer Freyheit durchaus nicht bestehen kann.

§. 43.

Heißt nun die Wissenschaft von den gegenseitigen Rechten freyer Wesen und deren Sicherung Rechtslehre; so heißt sie philosophische Rechtslehre; oder Naturrecht, wenn sie blos aufstellt, was nach der Natur der Sache selbst in der Rücksicht festgesezt seyn sollte; positive Rechtslehre hingegen, wenn sie darstellt, was durch gegenseitige Verabredung wirklich hie und da darüber festgesezt ist. — Indem ein vernünftiges Naturrecht aufstellt, was eigentlich in rechtlicher Rücksicht festgesezt seyn sollte, muß das positive Recht sich immer mehr jenem als Ideal nähern. Nur das wird ausschliessend ein Gegenstand des positiven Rechts bleiben, wobey Vernunft geradezu nichts festsezt, wo sie blos bestimmt, daß etwas darüber festgesezt werden müsse, was aber festgesezt werde, der willkührlichen Verabredung überläßt.

§. 44.

Wenn man fragt: Ist ein Naturrecht möglich? so meint man damit entweder, ob es Rechte des Menschen gebe, die nicht auf Verabredung allein beruhen, sondern die die Vernunft einem jeden als Menschen zuschreibt, oder, ob sich daraus auch eine zusammenhängende Wissenschaft formen lasse, und beides kann nicht anders als bejahet werden. — Die vornehmsten Zweifel gegen das Naturrecht entstanden meistens aus unbestimmten Begriffen vom Naturstande. Indem man nämlich den bürgerlichen Gesezen die natürlichen

entgegensezte, sezte man auch dem bürgerlichen Stande des Menschen im Staate den ausserbürgerlichen, ausser dem Staate entgegen, und nannte nun den Zustand, der der Geschichte nach, vor der bürgerlichen Gesellschaft vorher geht, Naturstand, und was in demselben galt, natürliches Recht. Allein der wahre Naturstand in rechtlicher Rücksicht ist der, dem Menschen als Menschen durchaus angemessene rechtliche Zustand, (mithin das Ideal eines Staats), und das wahre natürliche Recht, das, was darin als Norm dienen müßte, (mithin die vernünftigste Gesezgebung.)

§. 45.

Die Quelle des Naturrechts ist die menschliche Vernunft, die von allen wirklich bestehenden Verfassungen abstrahirt, und bestimmt, was nach all den verschiedenen Verhältnissen, worin freye Wesen mit freyen Wesen kommen können, eigentlich als Recht festgesezt seyn sollte, damit alle so frey als möglich neben einander bestehen mögen. Daß die bestehenden rechtlichen Einrichtungen oft dafür trefliche Winke geben, versteht sich, da auch sie oft das Produkt eines tiefen Nachdenkens, und überdem gewöhnlich durch vieljährige Erfahrung geprüft und bewährt sind. — Der Werth eines solchen Naturrechts auch für den, der nicht Rechtsgelehrter ist, leuchtet von selbst ein, indem kein pflichtmässiges Handeln statt finden kann, wenn wir nicht einsehen, was wir, und was Andere für Rechte haben. —

§. 46.

Schon sehr frühe mußte man durch Noth getrieben, auf allerley rechtliche Untersuchungen kommen, und jede bessere positive Gesetzgebung enthält eine Darlegung dessen, was der Gesetzgeber für rechtlich hielt. Vielfältige Untersuchungen müssen aber schon in rechtlicher Rücksicht angestellt seyn, ehe man dabey an Principien denkt, und überdem, je vollkommner eine bereits vorhandene positive Gesetzgebung war, desto weniger konnte man darauf fallen, ein eigenes, von der positiven Rechtswissenschaft unabhängiges Naturrecht als Wissenschaft aufzustelleu. Puffendorf machte darin, nach mehreren Vorarbeiten Anderer, den ersten Versuch. Freilich zogen auch nachher noch Philosophen beynahe die ganz praktische Philosophie in das Naturrecht, und Juristen verarbeiteten es zu einer Propädeutik des positiven Rechts; indeß nähert es sich doch bey seiner immer häufiger werdenden Bearbeitung immer mehr dem Zweck und der Würde einer wahren Wissenschaft.

Anmerk: Kurzer Abriß der Geschichte und Literatur des Naturrechts.

§. 47.

Man theilt die philosophische Rechtslehre in die reine und angewandte; jene reine, welche auch Metaphysik des Rechts heißt, stellt den Begriff des Rechts in seiner ganzen Reinheit und Nothwendigkeit auf, diese angewandte, das Naturrecht im engern eigentlichen Sinne

zeigt, welche Rechte denn nun der Mensch als solcher, der Natur der Sache nach haben. — Da diese Rechte aber entweder unmittelbar mit der menschlichen Natur verknüpft sind, oder sie erst eintreten, wenn der Mensch in gewisse Verhältnisse kommt, so zerfällt das eigentliche Naturrecht demnach in das absolute und hypothetische. — Wurden nun die Grundsätze der reinen Rechtslehre schon theils in der allgemeinen praktischen Philosophie, theils in der Einleitung zum Naturrecht abgehandelt, so zerfällt die übrige Bearbeitung des eigentlichen Naturrechts auch am besten in diese beiden Abschnitte.

Zweyter Abschnitt.

Absolutes Naturrecht.

§. 48.

Das absolute oder thetische Naturrecht ist ein System von Lehrsätzen, welche die Rechte bestimmen, die dem Menschen als Menschen (unter der alleinigen Voraussetzung seiner Menschheit) zukommen. Die darin enthaltenen Rechte heissen Rechte der Menschheit, weil sie mit der Menschheit einem jeden zukommen; Urrechte, weil sie ursprünglich zu unserm Wesen gehören: absolute Rechte, weil sie jedem freyen Wesen durchaus und unter allen Verhältnissen nothwendig zukommen; unveräusserliche Menschenrechte, weil keiner, so lange er noch Mensch ist, sich derselben entäussern kann.

§. 49.

Insofern wir alle als freye Geister hier auf die Welt gesezt, und mit menschlichen Seelen und Körperanlagen versehen wurden, hat jeder von uns Anspruch darauf, als Mensch fürs menschliche Ziel thätig zu seyn. Man unterscheidet am Menschen innere Freyheit, das Vermögen selbstthätig zu wollen, von der äussern Freyheit, dem Vermögen selbstthätig äusserlich zu wirken, beider aber

beduͤrf-

bedurften wir, um als Menschen fürs menschliche Ziel thätig zu seyn. — Die erste kann uns kein anderer rauben; wir haben es dabey blos mit uns selbst zu thun. Die zweyte kann allerdings von andern gemindert und wohl gar aufgehoben werden: da tritt denn unser ursprüngliches Menschenrecht ein. Sollen wir als Menschen unter Menschen bestehen, so besteht unser Urrecht darin, auch unter den übrigen Freyen äusserlich frey zu seyn, und wenn Andere uns daran hindern wollen, uns äusserlich frey zu erhalten.

§. 50.

Das Recht, äusserlich frey zu seyn, begreift drey andere Rechte in sich, nach den 3 Hauptsachen, wovon die äussere Freyheit eines jeden unter uns überhaupt abhängt.

1) Ich kann nur äusserlich hier auf Erden frey seyn, vermittelst meines Körpers. Ich habe daher ein Recht auf Leib und Leben;

2) ich kann nur äusserlich frey seyn, wenn ich mir richtige Einsichten erwerbe, um mir darnach ein Regulativ für mein Handeln zu entwerfen, und wenn ich dabey nach bester Ueberzeugung verfahren kann. Ich habe daher ein Recht auf Geistesfreyheit;

3) ich kann nur äusserlich frey seyn, wenn ich überhaupt Gegenstände zu meiner völligen Disposition habe, um durch sie zu

wirken. Ich habe ein **Recht auf Gebrauch der Sachen.**

Mehr Urrechte in dieser Rücksicht anzunehmen, sind wir nicht berechtigt, weil das äussere Freyseyn überhaupt nicht mehr als dieß in Rücksicht unserer selbst bedarf; auch muß Phantasie in sie nicht mehr hineinlegen als wirklich in ihnen liegt, wenn nicht alles verwirrt werden soll.

Anmerk: Da alle Urrechte am Ende darauf gehen, daß ein Jedes die Freyheit habe, für das sittlich glückliche Ganze thätig zu seyn, so viel es unbeschadet der Freyheit der Uebrigen geschehen kann, so gehört dazu ausser diesen **Rechten in Rücksicht unsrer selbst** auch wohl **in Rücksicht Anderer das Recht, in ihnen auch für das sittlich glückliche Ganze thätig zu seyn, so viel es geschehen kann, ohne der ihnen zukommenden Selbstständigkeit zu nahe zu thun.**

§. 51.

Das Recht auf Leib und Leben, welches darin besteht, daß mein lebendiger Leib mir als Repräsentant meines eigentlichen Ichs in der Sinnenwelt zugestanden werde, begreift in sich:

1) das Recht unter den übrigen, durch den Leib, den die Natur mir gab, da zu seyn und zu leben. Unrecht wäre es daher, wenn ich von Andern willkürlich vom Leben ausgeschlossen würde, sie mich mordeten, es geschehe direkte oder indirekte. —

2) Das Recht, den lebendigen Leib unverlezt zu erhalten. Unrecht ist daher von Seiten Anderer jede willkürliche Verletzung und Entziehung dessen, was der Leib zu seiner Erhaltung bedarf.

3) Das Recht, den lebendigen Leib ausschliessend zu gebrauchen. Unrecht ist daher jede Sclaverey, wo mein Leib und Leben einem Andern angehört, der darüber nach Belieben schalten und walten kann.

§. 52.

Das Recht auf Geistesfreyheit, welches darin besteht, daß mein Geist nicht von Andern gehindert werde, in seinen Gedanken sich das zum Handeln nothwendige Regulativ zu entwerfen, begreift in sich:

1) Das Recht, nicht von richtigen Einsichten aus Eigennutz Anderer entfernt zu werden. Unrecht wird daher jede Lüge, die uns zu falschen Vorstellungen gleichsam zwingt.

2) Das Recht, richtige Einsicht sich so gut als möglich durch Lernen und Selbstdenken zu erwerben. Unrecht wird daher jedes Hindern der richtigen Einsicht durch Ausschliessen und Zurücksetzen einiger, jeder wirkliche Denk- und Glaubenszwang 2c.

3) Das Recht, nach seinen Einsichten sich zu entschliessen. Unrecht ist in dieser Rücksicht aller psychologischer Zwang, er geschehe übrigens durch etwas äusserlich angenehmes oder unan-

genehmes, oder durch Ueberredung, Drohung ꝛc. (jeder solche psychologische Zwang ist eigentlich Gewissenszwang.)

§. 53.

Das Recht auf freyen Gebrauch der Sachen, welches darin besteht, daß wir freye Wesen als Personen, das was blos Mittel zu einem ausser ihm liegenden Zweck ist, die Sachen zu unsern Zwecken gebrauchen können, begreift in sich:

1) das Recht, Theil an den Sachen überhaupt zu nehmen. Unrecht ists daher, Andere ganz und gar vom Besitz ausschliessen;

2) das Recht, sich zum ausschliessenden Besitz Sachen (etwas was sein ist), zu erwerben. Unrecht ist es mithin, Jemanden die Mittel zum Erwerb, wodurch Anderer Rechte nicht gekränkt werden, abzuschneiden;

3) das Recht, die so erworbenen Sachen ausschliessend frey zu gebrauchen. Unrecht ist darum jede Beschränkung desjenigen Gebrauchs des Seinigen, wodurch die Rechte Anderer nicht leiden.

In dem Rechte auf freyen Gebrauch der Sachen und Kräfte, die ich mein nenne, liegt zugleich das Recht Verträge zu machen, d. h. durch gegenseitige Uebereinkunft das Meine auf einen Andern übergehen zu machen.

§. 54.

Allein, sollen wir nicht blos auf Augenblicke, sondern immerfort frey seyn, so haben wir auch das Recht uns frey zu erhalten, wenn unsere äussere Freyheit in einer von jenen drey Rücksichten durch andere freye Wesen gefährtet wird. Eine wirkliche Entreissung eines Theils derselben heißt Verletzung. Die Handlung, welche Verletzung zum Zweck hat, heißt Angriff; der Anfang des Angriffs heißt Anfall; die Rüstung zum Anfall, Attentat (laesio attentata). Hab ich ein Recht mich frey zu erhalten, so hab ich ein Recht auf alle Weise die feindliche Kraft zu zwingen, von mir abzulassen. Dieß Recht, den zu zwingen, der mich zwingen will, heißt darum Zwangsrecht.

§. 55.

Das Recht, sich durch zwingende Gewalt gegen die unsere Rechte angreifende Gewalt zu schützen, heißt das Schutzrecht, (jus praesidii); und dieß äussert sich denn natürlich auf verschiedene Weise bey schon geschehener Verletzung, beym Angriff, Anfall, oder Attentat. Ist die Verletzung wirklich geschehen, so können wir nur dadurch in den rechtlich uns zukommenden Zustand zurückkehren, wenn die schädliche Wirkung der Verletzung aufgehoben wird, und dieß Recht, die Wiederherstellung unsers widerrechtlich verlezten Zustandes zu fodern und allenfalls zu erzwingen, heißt: Recht auf Entschädigung (jus indemnitatis). — Indem der Angriff geschieht, dürfen wir Gewalt

gegen die angreifende Gewalt gebrauchen. Dieß Recht, sich gegen die Angriffe zu wehren, heißt Vertheidigungsrecht (ius defendendi). — Ist es ausgemacht, daß der Andere uns angreifen will, so haben wir, weil nur so der rechtliche Zustand erhalten werden kann, nicht nur das Recht uns zur Wehre zu rüsten, das Recht der Vorkehrung (ius antevertendi), sondern auch, wo wir durchaus uns anders nicht helfen können, und wir des Angriffs ganz gewiß sind, das Recht, den, der uns angreifen will, vorher anzugreifen, um seinen Angriff abzuwehren, das Recht des Zuvorkommens (ius praeveniendi.) —

Anmerk: Das Urrecht eines Jeden in allen diesen Rücksichten geht nicht weiter, als daß seine Freyheit, nach dem Ziele des Ganzen zu streben, bestehe; aber so, daß auch die Freyheit aller Uebrigen neben der seinigen bestehen könne. Jeder kann also rechtlich nicht auf mehrere Aeusserungen seiner Freyheit in allen diesen Rücksichten Anspruch machen, als ihm nach der Idee des wirklich rechtlichen Zustandes, wo, so viel möglich, für die Freyheit Aller gesorgt wird, zukommt.

Anhang
über Nothrecht und Billigkeitsrecht.

§. 56.

Da das Rechtsverhältniß in keinem Augenblicke aus unserm Handeln weggedacht werden darf, so kann es eigentlich kein **Nothrecht** geben, d. h. eine Befugniß zu Handlungen, welche gegen das Rechtsgesetz sind, welche aber die Noth recht macht; wohl aber können einzelne Fälle eintreten, wegen deren besonderen Beschaffenheit das Gesetz selbst uns zu etwas berechtigt, wozu es uns in anderen Fällen nicht berechtigt. — Eben so kann es auf der andern Seite eigentlich kein **Billigkeitsrecht** geben, d. h. eine Befugniß rechtlich mehr zu fodern, als eigentlich recht (**strenges Recht**) ist. Vor dem Richterstuhl des Gewissens (in foro interno) kann allerdings manches als nothwendig anerkannt werden, was vor dem Richterstuhl des strengen äusseren Rechts (in foro externo) nicht so anerkannt werden kann, da jener über das Befördern des menschlichen Ziels, dieser über das Nichthindern desselben durch zu Nahetreten der Freyheit Anderer zu richten hat. —

Dritter Abschnitt.

Hypothetisches Naturrecht.

§. 57.

Die absoluten Rechte waren Rechte, ohne deren Besitz die menschliche Natur an und für sich genommen, nie gedacht werden konnte. Die hypothetischen Rechte sind solche, ohne welche die menschliche Natur zwar an sich wohl gedacht werden kann, die aber dann dem Menschen nothwendig zukommen, wenn er in gewisse, der menschlichen Natur durchaus angemessene Verhältnisse tritt. Diese Rechte sind insofern erwerbliche Rechte, d. h. solche, die nicht jeder Mensch an und für sich nothwendig hat, die er sich aber erwerben kann, wenn er in gewisse Verhältnisse tritt.— Das hypothetische Naturrecht enthält mithin ein System von Lehrsätzen über die natürlichen erwerblichen Rechte des Menschen, oder über die Rechte, die der Mensch durch Uebernahme gewisser Verhältnisse sich erwirbt, indem sie ihm bey diesen, der Natur der Sache nach zukommen.

§. 58.

Die Verhältnisse, worin jeder Mensch als Mensch treten muß, wenn er nicht in Widerspruch mit sich selbst gerathen will, sind ge-

wisse gesellschaftliche Verbindungen zur Erreichung von nothwendigen Zwecken, die der einzelne nicht für sich allein erreichen kann. Diese betreffen nun entweder die Sicherung seiner Rechte, oder sie betreffen seine individuelle menschliche Subsistenz, oder sie gehen auf die Cultur der Moralität und Religiosität. Alle diese dem Menschen natürliche Verhältnisse können demnach zur bürgerlichen, oder zur häuslichen, oder zur kirchlichen Verbindung gerechnet werden, und es ist das Geschäft des hypothetischen Naturrechts, nach der Natur dieser Verbindung die daraus fliessenden Rechte zu bestimmen.

Anmerk: Von der Gesellschaft überhaupt, d. h. von der durch einen gemeinschaftlichen Zweck bestimmten Einheit Mehrerer, braucht nicht besonders in rechtlicher Rücksicht weitläuftig vorher die Rede zu seyn. Ihre Mitglieder machen Eins aus, so weit der Zweck geht, wozu sie sich verbanden; übrigens aber behält jedes einzelne Mitglied seine Rechte gegen die übrigen. Für die Auswärtigen ist diese Vereinigung eine moralische Person, (persona moralis s. mystica,) die übrigens die Urrechte einer jeden andern Person besitzt.

Erste Abtheilung.

Rechte aus der bürgerlichen Verbindung.

§. 59.

Die Rechte des Einzelnen können nie gesichert seyn, da der eine mehr, der andere weniger physische Kraft hat, als wenn alle eine Einrichtung treffen, wo Jedem so schwer als möglich gemacht wird, die Rechte des Andern zu verletzen, indem die Kraft aller Uebrigen gegen den auftritt, der widerrechtliche Eingriffe in die Rechte eines von ihnen thut oder thun will. — Diese Vereinigung mehrerer zu einem gesicherten rechtlichen Zustande heißt Staat. — Staaten sind mithin so nothwendig vor der Vernunft, als ein rechtliches Verhältniß vor ihr nothwendig ist, und entstand ein Staat auch historisch aus einer andern Ursache als diesem Vernunftgrunde, so hat er nun doch, indem er als Staat besteht, diese Gewährung der Vernunft für sich.

§. 60.

In einem Staate ist vor allen über die ganze Art der Einrichtung und Verwaltung desselben zu bestimmen. Die Wissenschaft davon heißt das allgemeine Staatsrecht. — Als-

dann ist nöthig festzusetzen, was von der Obrigkeit über die Art, wie die Bürger des Staats als solche rechtmässiges Eigenthum sich erwerben, besitzen und veräussern können, anzuordnen sey. Die Wissenschaft von dem, was in dieser Rücksicht recht ist, heißt das eigentliche bürgerliche Recht. — Für den Fall, daß Eingriffe in diese Rechte geschehen, muß über den Zwang bestimmt werden, der dann eintretten soll, womit sich das Kriminalrecht beschäftigt. Da es endlich doch besser ist, solchen wirklichen Eingriffen vorzubeugen, muß bestimmt werden, welche Einrichtungen der Staat machen dürfe, um Unrecht zu verhüten, und dieß lehrt das Polizeyrecht. Was in einem oder anderem der bestehenden Staaten, in diesen 4 Rücksichten festgesezt ist, bestimmt das positive Recht. Was der Natur der Sache nach eigentlich darüber festgesezt seyn sollte, bestimmt das Naturrecht.

I.

Allgemeines Staatsrecht.

§. 61.

Der Staat ist da, damit die äussere Freyheit eines jeden Mitgliedes dieser Gesellschaft, eines jeden Bürgers, gesichert werde, und darinn eben besteht die wahre bürgerliche Freyheit und Gleichheit, daß jedem Bürger verstattet

ist, das zu thun, was keines andern Rechte kränkt, und daß jeder auf gleiche Weise in seinen Rechten geschüzt werde, so wie darin die zum guten Bürger nöthige Unterwerfung besteht, daß er die dazu erfoderliche Beschränkung der möglichen Aeusserungen seiner Freyheit sich gefallen läßt. — Das, worinn alle Bürger vernünftigerweise übereinkommen müssen, ist der allgemeine Wille, der sehr oft von dem Willen der einzelnen sehr verschieden ist. Die Repräsentation des allgemeinen Willens heißt Obrigkeit. Die, welche den Einrichtungen desselben zu folgen haben, Unterthanen. Das gegenseitige rechtliche Verhältniß beider ist das, womit das Staatsrecht sich vornämlich beschäftigt.

§. 62.

Die höchste Gewalt, d. h. das Recht und die Macht der Stellvertretung des allgemeinen Willens läßt sich eintheilen, in die konstituirende, welche die ganze Art der Staatsverwaltung festsezt (ihm eine Verfassung, constitutio, giebt), und in die konstituirte, welche der Verfassung gemäs, nun weislich alles einrichtet. — Die leztere begreift drey Arten der Gewalt wieder in sich, die gesezgebende Gewalt, welche der Verfassung gemäs, bestimmt, was als Recht im Staate gelten soll, die regierende Gewalt, welche der Verfassung gemäß Einrichtungen im Ganzen und in einzelnen Theilen des Staates macht; und die richterliche Gewalt, welche

nach den Gesetzen in einzelnen streitigen Fällen entscheidet.

§. 63.

Inwieferne die höchste Gewalt rechtlicherweise die größte im Staate ist, und keine andere in demselben über sich erkennen kann, in so ferne legt man ihr Majestät bey, und die daraus fliessenden Rechte für ihre Repräsentanten heissen darum auch gewöhnlich Majestätsrechte. — Die vornehmsten derselben sind: 1) daß sie unbedingten Gehorsam in Rücksicht dessen, was den Staat angeht, fodern kann, (wenn dieß nämlich nicht gegen höhere Pflichten streitet); 2) daß sie selbst heilig und unverlezlich ist: beides bedarf sie durchaus für ihre höchsten, wie für ihre niedrigsten Verwalter als solche, um zu seyn, was sie seyn soll, und um nicht durch den Eigenwillen Einzelner oder Mehrerer gehindert zu werden, den allgemeinen Willen zu üben. — Despotie ist die Ausartung der höchsten Gewalt, wenn die Repräsentanten derselben vergessen, daß sie Verwalter des allgemeinen Willens sind, und den Staat als etwas, was sie nach Eigenwillen behandeln können, ansehen.

§. 64.

Jeder Unterthan behält als solcher die unveräusserlichen Rechte der Menschheit, und hat das Recht, zu verlangen, daß er wie jeder andere Bürger mit als Zweck der Staatsverbindung angesehen werde, und seine Obrigkeit mithin ihm

bürgerliches Recht und Gerechtigkeit, so wie bürgerlichen Schutz verschaffe. — Verlezt der Oberherr, als Verwalter der höchsten Gewalt, die Rechte der Unterthanen, so können diese als Bürger auf eine der Verfassung gemässe Weise ihr Recht zu ihr geltend machen; nur in dem Fall aber, daß er fortwährend gewaltsam die rechtlich bestehende Verfassung übertritt, können sie ihm den Gehorsam rechtlicher Weise aufsagen, so wie er umgekehrt rechtlicher Weise dann nur ihnen aufsagen kann, ihr Oberherr zu seyn, wenn sie ihm sein Recht fortwährend kränken, und er auf eine verfassungsgemäse Weise sich nicht Recht verschaffen kann. — Partiale und totale Revolutionen, d. h. gewaltsame Neuerungen in der Staatsverfassung sind durchaus eben so wenig einseitig den Unterthanen, als einseitig dem Oberherrn, und noch viel weniger einzelnen Unterthanen für sich zu machen, rechtlich erlaubt; Staatsreformen, d. h. allmählig verbessernde Umänderungen im Staate sind an sich erlaubt, nur müssen auch sie auf rechtsgemäse Weise hervorgebracht werden. — Der Einzelne, der sein Recht im Staate gekränkt glaubt, oder der mit der Verfassung nicht zufrieden ist, und darin nicht auf eine rechtsgemäse Weise Abänderung hervorbringen kann, hat nicht das Recht durch List oder Gewalt Aufstand zu erregen, wohl aber bleibt ihm das Recht, nach vorhergegangener Anzeige auszuwandern, und in eine andere Staatsverbindung zu treten, wo er nicht Unrecht zu fürchten braucht. — Der Zustand eines Staates, wo der Privatwille der

Unterthanen über den allgemeinen Willen Herr geworden ist, und daher nicht mehr geübt wird, was man darf, sondern was jedem gefällt, und was er kann, heißt Anarchie.

§. 65.

Die bestimmte Art und Weise der Verwaltung der höchsten Gewalt heißt Regierungsform im weitern Sinne; (im engern Sinne wird dieß Wort blos von der Verwaltung der regierenden Gewalt gebraucht). Man theilt die Regierungsform gewöhnlich in Monarchie, wo einem, Aristokratie, wo den Vornehmern, und Demokratie, wo dem ganzen Volke die Regierung obliegt, welches sie dann entweder selbst, oder durch seine Repräsentanten verwaltet. — Nimmt man Republikanismus im Gegensatz der Anarchie und des Despotimus, und versteht darunter die Art der Verwaltung, wo der Staat wirklich als ein rechtliches gemeines Wesen (res publica, nicht als res privata,) angesehen und behandelt wird, so kann er eben sowohl als der Despotism und die Anarchie bey allen drey Regierungsformen statt finden. — Nicht Staatsrecht, sondern Staatsklugheit oder Politik muß bestimmen, welche von diesen Regierungsformen nach individuellen Umständen hie oder da am angemessensten ist. Keine von allen ist an und für sich ungerecht; und wo eine oder die andre eingeführt ist, da kommen dem rechtlicher Weise die Majestätsrecht zu, der rechtmässiger Weise den allgemeinen Willen repräsentirt.

II.

Bürgerliches Recht.

§. 66.

Jeder Bürger muß als solcher eine gesicherte Sphäre seiner äusseren Freyheit haben. Da nun vor der Errichtung eines rechtlichen gemeinen Wesens allen alles gehört, und es darum ein beständiges Spiel der List und Gewalt wird, so muß ein grosser Theil der Gesetzgebung eines Staates sich damit beschäftigen, festzusetzen, was und wie ein jeder Bürger im Verhältniß zu den andern etwas als zu seiner Sphäre gehörend ansehen und behandeln kann. Ein System von Lehrsätzen, welches die Rechte der Bürger als Privatpersonen gegen einander bestimmt, nennt man gewöhnlich bürgerliches Recht. Freilich wird hier mehr als in irgend einer andern Abtheilung die Gesetzgebung positiv bleiben müssen, da so vieles dabey blos auf willkürliche Verabredung ankommt, doch folgt auch hier aus der Natur der Sache manches, was sowohl dem Bürger als Bürger überhaupt, als was einzelnen Ständen ihrer besonderen Beschaffenheit im Staate nach in dieser Rücksicht zukommt.

§. 67.

Mein ist dasjenige, was mir und keinem Andern zur äusseren Freiheitssphäre dient. Alles, was so jemanden auf rechtliche Weise ausschliessend eigen

eigen ist, heißt **Eigenthum**, und das Recht, das er in Rücksicht dieses ausschliessend ihm Eigenen hat, heißt **Eigenthumsrecht**. Je nachdem nun eine Sache oder etwas, was eine Person mir von ihrer Kraft und ihrem Wirken abtrat, eigen ist, zerfällt mein Eigenthumsrecht in **Recht an Sachen** (dingliches Recht, ius reale), und in **Recht an Personen** (persönliches Recht, ius personale); wozu man noch **dingliche persönliche Rechte** (iura realiter personalia) hinzugefügt hat, die denn darin bestehen sollen, daß auf gewisse Weise eine Person sich mir zum Besitz als Sache hingiebt, wofür ich mich ihr wieder auf diese Weise hingebe. — Sowohl in Rücksicht des **Erwerbes** als auch in Rücksicht des **Besitzes** und des Aufhörens dieser Arten des Eigenthums, läßt sich etwas als Recht, der Natur der Sache nach, festsetzen.

§. 68.

Die dem Rechtsgesetze gemäse Anschliessung irgend eines Objekts für unsere Freyheit heißt **rechtlicher Erwerb**. — Diese geschieht bey blossen Sachen durch blosse Thätigkeit des Erwerbenden gegen den zu erwerbenden Gegenstand, durch **Occupation**, bey dem was einer Person zugehört, durch gegenseitige Uebereinkunft des Erwerbenden und dessen von dem erworben wird, durch **Vertrag**.

Die **Occupation** kann nur rechtlicher Weise bey **herrenlosen Sachen** (res nullius) statt finden; es sey nun, daß sie entweder

nie einen Herrn hatten, (res nondum occupata), oder daß sie jezt keinen Herrn mehr haben, (res derelicta). Eine Sache aber ist für herrenlos zu halten, sobald durchaus kein Merkmal eines darauf haftenden Eigenthums da ist.

Verträge finden Statt, sowohl über schon in Besitz genommene Sachen, als über Kraftäusserungen einer Person. Jeder Vertrag der innerlich rechtskräftig seyn soll, sezt voraus in Rücksicht des Objekts, daß es wirklich unser eigenes und zugleich etwas rechtlich veräusserliches ist, in Rücksicht der contrahirenden Subjekte, daß beide, sowohl der Leistung versprechende, (Promittent,) als der dieß Versprechen annehmende, (Promissär oder Acceptant) frey den Vertrag eingiengen; soll er zugleich äusserlich rechtskräftig seyn, d. h. so daß im Nothfall die Obrigkeit zu seiner Erfüllung zwingt, so müssen Zeichen da seyn, woraus eine solche Uebereinkunft hinreichend erkannt werden kann. — Es giebt so viele verschiedene Arten von Verträgen, als sich Verschiedenheiten bey einer solchen übrigens rechtskräftigen Uebereinkunft denken lassen, und, was der Natur der Sache nach aus diesen Eigenthümlichkeiten derselben folgt, kommt ihnen vor den anderen Vertragsarten ausschliessend zu.

Anmerk: Durch Verjährung (praescriptio) kann man an und für sich nie etwas rechtlich erwerben, wenn es anders zuerst nicht rechtlich erlangt war. Allerdings kann aber der Staat zur Verhütung unzähliger die Ordnung störender Schwierigkeiten darüber etwas festsetzen. —

Mit Testamenten geht es im Grunde ebenso. Stirbt jemand, so ist sein Vermögen gewissermassen als res derelicta anzusehen Allein der Staat kann zur Aufhebung vieler daraus auch für ihn entstehender Unbequemlichkeiten festsetzen, daß wenn der Verstorbene hierüber etwas verfügte, es darnach solle gehalten werden, zumal da ein solches Testament gewissermassen doch als eine Schenkung bey Lebenszeit angesehen werden kann. — Bey der Intestaterbfolge beruht das Recht des Erben zum Theil wohl auch auf einem gewissen Miteigenthum der nächsten Familienglieder auf diese Güter. —

§. 69.

Der, welcher sich etwas rechtlicher Weise durch occupation oder Vertrag erworben hat, ist Eigenthümer, und als solcher hat er Herrschaft darüber, d. h das Recht, es als Mittel für seine Zwecke zu gebrauchen. Dazu gehört denn:

1) Das Recht es zu benutzen, (jus utendi).

2) Das Recht darüber zu verfügen, (jus disponendi).

3) Das Recht, Andere vom Gebrauch desselben und der Verfügung darüber auszuschliessen, (jus excludendi alium).

Der Eigenthümer kann insoferne das Seine verbrauchen, und verändern, aber auch dasselbe bewahren, oder es verlassen, veräussern rc. rc., wie ihm dieß am Genehmsten ist. — Das was von

selbst hinzukommt, und den Werth der Sache erhöht, (accessorium) ist sein, aber auch den Verlust, den etwas während des Besitzes leidet, hat er zu tragen. — Bey dem, was man durch Vertrag besizt, schränkt der Vertrag selbst zuweilen die Rechte der Herrschaft ein. —

§. 70.

Das Eigenthum an einer Sache wird aufgehoben, wenn die Sache untergeht, oder der Eigenthümer stirbt, oder er sie nicht mehr ausschliessend haben will. Ein Vertrag wird aufgehoben auch noch vor der in ihm begründeten rechtlichen Leistung, wenn einer der Contrahenten oder beide sterben, (falls anders nicht rechtlicher Weise bestimmt ist, daß der Vertrag auf Andere übergehe); wenn das Objekt des Contrakts untergeht, (wo freylich der eine Contrahent dem andern den Schaden ersetzen muß, wenn er Schuld daran ist); wenn Umstände sich verändern, die als Bedingung der Leistung festgesezt waren; und wenn ein neuer Vertrag rechtlich den vorigen aufhebt.

Anmerk: Insofern das Eigenthum auf alle Mittel zur äusseren Wirksamkeit geht, ist auch Ehre, oder die gute Meynung, die Andere von uns haben, dazu zu zählen. Was von allem Eigenthum gilt, gilt auch von ihr, soweit nämlich die besondere Beschaffenheit dieses Gutes es erlaubt.

§. 71.

Jeder einzelne Stand hat seine eigenthümliche Arbeit, wodurch er den übrigen Bürgern nützlich wird, und wodurch er sich wieder von ihnen, das was er bedarf, zu verschaffen hat. Diese Erwerbsart muß ihm vom Staate, als ihm eigen, gesichert werden, eben so wie der Besitz von dem was ihm zu diesem Erwerb nöthig ist; und soll er anders von seiner Arbeit leben können, so hat er das Recht zu verlangen, daß die übrigen Bürger ihn unterstützen, so weit es geschehen kann, ohne daß ihre Rechte verlezt werden. Was jeder Stand in dieser Rücksicht von den übrigen fodern kann, und was ihm seiner besonderen Beschaffenheit wegen in Rücksicht des Erwerbs, des Besitzes und der Veräusserung des Eigenthums überhaupt rechtlicher Weise zukommt, giebt es besondere bürgerliche Rechte der einzelnen Stände.

III.

Criminalrecht.

§. 72.

Jeder, dessen Rechten zu nahe geschieht, hat das Recht durch Gewalt diesem entgegen zu wirken, (hat ein Zwangsrecht, Schutzrecht, §. 57 und 58). Wer in einen rechtlichen Verein trit, überträgt dieß Recht, seine Selbstständigkeit zu schützen, wie das Recht, zu bestimmen, was zum Selbstständigseyn gehört, dem Staate, damit aus Privatinteresse hier Keinem zu viel geschehe. Im Staate ist darum jeder eigenmächtige Zwang verboten, es sey denn, daß jemand sich gegen Gewalt schützen müsse, wo der Staat ihn nicht gleich schützen kann, welcher Selbstschutz denn Nothwehr heißt. — Hat der Staat das Schutzrecht, so muß er, so viel nur irgend möglich, jede Gewaltthätigkeit verhindern. Fällt sie aber dennoch vor, so muß er dem, der Schaden litt, Ersatz verschaffen, und so viel wie möglich ähnlichen Verletzungen vorbeugen. Das Uebel, das der Staat irgend eines widerrechtlichen Betragens wegen über jemand verhängt, heißt bürgerliche Strafe, und wie die verschiedenen Arten des widerrechtlichen Betragens anzusehen und zu bestrafen sind, lehrt Criminalrecht.

§. 73.

Verlust aller seiner gesicherten Rechte ist nach erzwungener Entschädigung die eigentliche Strafe einer jeden Uebertretung des Gesezes, insofern der Uebertreter nur seine Rechte als Bürger unter der Bedingung besaß, daß er die Rechte aller übrigen respektirte. — Wenn indeß der Staatszweck, die Sicherheit der Rechte aller von allen, ohnedem erreicht werden kann, und es dem Staate sowohl daran gelegen ist, nicht seine Bürger zu verlieren, als den Einzelnen, nicht jedes Vergehens wegen rechtlos gemacht zu werden, so ist es hinreichend, wenn festgesezt wird, daß so weit das rechtliche gemeine Wesen dabey bestehen könne, nur so viel Uebel bey einem widerrechtlichen Betragen verhängt werden soll, als zur Abbüssung des Vergehens, sowohl in Beziehung auf den einzelnen Verlezten als auf die öffentliche Sicherheit nöthig ist. — Der Zweck einer jeden bürgerlichen Strafe ist demnach ebenso wie der Zweck der Gewalt, die nach dem Zwangsrechte dem Unrechtthun entgegen gesezt wird, sowohl Entschädigung für diese, als Vorbeugung künftiger ähnlicher Verletzungen. Die Annahme eines absoluten Strafrechts gründet sich auf jenen ersten Zweck der Strafe, wenn anders bürgerliche Strafe nicht Eingriff in das göttliche Strafamt seyn soll. Die Präventionstheorie gründet sich auf den zweyten Zweck der Strafe, und hebt diesen als den einzigen hervor.

§. 74.

Jedesmahl wenn gestraft wird, wird freylich zunächst gestraft, weil das Strafgesetz des Staats es so verlangt. aber dieß Gesetz selber ward gegeben, um Verletzungen des gesicherten rechtlichen Zustandes vorzubeugen. Beym Entwurf eines Strafcodex ist vornämlich dahin zu sehen, daß diesemnach jede Strafe dem Verbrechen angemessen festgesezt werde. — Gegen die gewöhnlichen Vergehungen wird das beste Gegengewicht eine Einrichtung im Staate seyn, nach welcher ein jeder sich selbst so viel schadet, als er den Andern zu schaden bereit war; und dieß ist der Fall, wenn ausser dem Ersatz noch jeder Uebelthäter von seinen eigenen Rechten und seiner Freyheit so viel auf's Spiel sezt, als er aus Eigennutz oder Unbesonnenheit bey Anderen zu verletzen, in Versuchung ist. Wo aber ein schadenfroher bösartiger Wille sich zeigt, (zumal wenn nach einem Versuche im Besserungshause keine Besserung erfolgt,) oder wo eigentlich kein Ersatz möglich ist, und die allgemeine Sicherheit durchaus gefährtet bleibt, wie dieß nicht nur beym Rebellen, der gewaltthätig sich der rechtmässigen Gewalt widersezt, und beym Hochverräther, der die vom Staate verliehene Gewalt gegen den Zweck desselben gebraucht, der Fall ist, sondern auch beym vorsätzlichen Mörder, dem der Nothzucht begeht, und ähnlichen Verbrechern, welche die vom Staate garantirte Sicherheit der Einzelnen durchaus aufheben: da kann der Natur der Sache nach, die Wohlthat der Abbüssung nicht eintreten,

sondern es muß das wirkliche Ausschliessen vom Staate erfolgen. Diese Erklärung der Rechtlosigkeit durch Ausschliessen vom Staate, dieß bürgerliche Tödten, ist eigentlich die höchste Strafe, die der Staat verfügen kann, und die er denn nach den verschiedenen Umständen durch Landesverweisung, ewiges Gefängniß oder in die Achterklärung executirt. Blos wenn der Staat sich nur durch physisches Tödten gegen den Verbrecher sichern kann, ist ihm dieß Tödten als Nothwehr rechtlich erlaubt.

§. 75.

Jede Kränkung der Rechte eines Andern ist allerdings eine rechtswidrige Handlung, die der Staat nie gleichgültig ansehen kann. Da diese aber sowohl ohne Wissen und Willen, als mit Bewußtseyn und Bedacht geschehen kann, so entsteht daher die Unterscheidung zwischen blossen Vergehen (culpa) und böslichem Handeln, Verbrechen (dolus), die durchaus nicht auf gleiche Weise behandelt werden können, da der gesicherte rechtliche Zustand nicht auf gleiche Weise durch das erste wie durch das lezte aufgehoben wird. Um etwas für Verbrechen zu erklären, muß Kenntniß vom Gesetze, Subsumtion der That unter das Gesetz, und Begehen derselben mit Freiheit und Besonnenheit an dem Tag liegen. Ein Verbrechen ist desto grösser, je wichtiger des Gekränkten Rechte für den Zweck des Staats sind, und eine desto grössere noch mehr der Gesellschaft Gefahr drohende Bosheit aus der That hervor-

leuchtet. Milderungsgründe sind das, was angeführt werden kann, um zu zeigen, daß ein Verbrechen so groß nicht sey, als es scheine. Je grösser ein Verbrechen ist, desto grösser muß auch die Strafe seyn; wo wahre Milderungsgründe eintreten, muß sie gemildert werden; gänzliche Erlassung aber, oder Milderung ohne Grund von Seiten der höchsten Gewalt ist Ungerechtigkeit gegen den Staat. —

IV.

Polizeyrecht.

§. 76.

Zum gesicherten rechtlichen Zustand, wie der Staat es seyn soll, gehört nicht blos, daß die Verletzung desselben gestraft, sondern auch, daß ihr so viel als immer möglich vorgebeugt werde. Da nun die Sicherheit der Rechte aller Bürger durch das wirkliche Vorhandenseyn von etwas Nachtheiligem sowohl, als durch das Nichtvorhandenseyn von etwas dazu Nöthigem verlezt werden kann; so theilt sich die Obliegenheit der Obrigkeit in dieser Rücksicht in eine doppelte, das dem Staat Schädliche zu entfernen, und das ihm zu seinem Zweck Nöthige herbey zu führen. Die Veranstaltungen, die in beider Rücksicht von der Obrigkeit getroffen werden, heissen Polizeyanstalten, und das, was recht-

licher Weise in dieser Rücksicht zu der Verwaltung des allgemeinen Willens gezählt werden kann, sowohl, als was die Einzelnen an Beschränkung ihrer Freyheit sich darum müssen gefallen lassen, enthält das **Polizeyrecht**.

§. 77.

Es ist **Pflicht der Regierung** mit der Einrichtung desjenigen, was am dringendsten nothwendig für die allgemeine Sicherheit ist, anzufangen, und so allmählig zu dem gleichfalls Nothwendigen aber noch nicht so Dringendem fortzugehen, bis alles vorhanden ist, **was zu einem völlig gesicherten rechtlichen Zustand wirklich nöthig ist**, und was sich nur durch äussere Einrichtungen bewirken läßt. Sie hat mithin nicht blos für eine solche allgemeine, mit gehöriger Macht versehene Aufsicht zu sorgen, die im Stande wäre, zu bewirken, daß die wenigsten verbrecherischen Anschläge wirklich zur Ausführung gebracht würden, sondern sie muß auch dahin sehen, daß die Gelegenheit, und selbst die Ursache zu verbrecherischen Anschlägen immer weniger werde, wozu unter andern die Entfernung der Sittenlosigkeit und Unwissenheit durch Kirche und Schule, die Entfernung der Nahrungslosigkeit durch allgemeine und locale Veranlassungen der Industrie, durch Arbeits- und Armenanstalten, und die Entfernung dessen, was das sichere und ruhige Zusammenleben sonst noch alles stört, durch ordentliche Stadt- und Landpolizey gehört; auch hat sie für die gehörige Sicherheit der Bürger, gegen feindliche Naturgewalt, durch ordentliche Sa-

nitäts- und Medicinalanstalten, durch Vorkehrungen gegen Feuers- und Wassersnoth rc., so viel als möglich zu sorgen. — Natürlich ist es Pflicht des einzelnen Bürgers, die Einrichtungen, die auf diese Weise der allgemeine Wille nothwendig macht, und die daraus erfolgenden Einschränkungen seiner Freyheit sich gefallen zu lassen; so wie auch die zu jenen Einrichtungen nöthige Oberaufsicht des Staats über alle Privatverbindungen, worein er tritt, und selbst über Knüpfung und Trennung der Ehe, über Erziehung und Vormundschaft, über Gesindewesen und Hauswirthschaft u. s. w.; und die, gemeiniglich verbietenden Anordnungen des Staats in dieser Rücksicht sind ihm Gesetz. Doch muß jene Einschränkung nicht so weit gehen, daß die menschliche Freyheit und die Anwendung der Urrechte ganz darüber zu Grunde geht, da zu deren Erhaltung der Staat überhaupt ja nur da ist. Auch hat der Staat kein Recht, Einrichtungen zu machen, die selbst durch Auffodern zum Unrechtthun der bürgerlichen Gesellschaft mehr schädlich als nützlich werden. —

Anhang
vom Eide, als Sicherungsmittel, wo Staatsgewalt nicht mehr hinreicht.

§. 78.

Der ganze Staat, mit allen seinen Einrichtungen ist eigentlich ganz und gar auf Zwang berechnet. Oft aber tritt der Fall ein, daß der Staat oder der Repräsentant desselben, die Obrigkeit, entweder seine Pflicht unerfüllt lassen, oder auf die Gewissenhaftigkeit einzelner Bürger vertrauen muß. Jenes darf er nicht, es bleibt ihm also nur dieses übrig. Die Erklärung der Staatsverwaltung an den Bürger, daß sie in einem bestimmten Falle auf seine Gewissenhaftigkeit vertraue, ist die Vereidung. Da dem Staate nun alles daran gelegen ist, daß der Vereidete in diesem Falle wenigstens wirklich gewissenhaft sey, so erinnert er ihn an das, was jedem Menschen über alles heilig seyn muß, an die moralische Weltordnung und an die Gottheit, als den Geist, der sie lenkt. Man erklärt daher Eid durch eine feyerliche Bekräftigung, bey welcher dem Menschen alles das, was ihn zur Gewissenhaftigkeit einladen kann, vergegenwärtiget ist, (oder: da dieß gewöhnlich, der menschlichen Natur gemäß, Religion seyn wird, wobey er an Gott, als Regierer und Richter der Welt erinnert ist). Es giebt zwey Hauptarten des Eides, nach den beiden

Hauptfällen, wobey der Staat seine Zuflucht zur Gewissenhaftigkeit des Einzelnen nehmen muß, Versprechungseid, (iuramentum promissorium), wenn er jemanden ein Geschäft überträgt, und Bestätigungseid, (iur. assertorium), wenn er Nachricht von einer Begebenheit einfodert, (zu welchem lezteren wieder Zeugeneid, wenn es die Sache eines Anderen, Erfüllungseid und Reinigungseid, wenn es seine eigne Sache betrift, gehört). Wo dem Staate ein anderes Mittel bleibt, darf er es nicht zum Eide kommen lassen, und je vollkommener ein Staat ist, in desto mehreren Fällen bleiben ihm andere Mittel. Da aber in jedem, auch dem vollkommensten Staate, der Eid das lezte bleibt, wozu er seine Zuflucht nehmen muß, wenn ihm kein anderes Mittel mehr zu Gebot steht, so ist das Ansehen des Eides auf irgend eine Weise mindern, eben so viel, als das lezte Band des Staats auflösen, und insofern eines der schwersten Verbrechen gegen den Staat.

Zweyte Abtheilung.

Natürliche Rechte aus häuslichen Verbindungen oder natürliches Familienrecht.

§. 79.

Die ganze bürgerliche Gesellschaft wurde ja darum geschlossen, um die Freyheit eines jeden Individuums und seine Persönlichkeit als Mensch zu erhalten und zu schützen. Soll über den Bürger der selbstständige Mensch nicht zu Grunde gehen, so muß er auch im Staate eine gewisse Sphäre behalten, worin er ganz selbstständig für sich als Mensch leben kann, muß sich mit mehrern Individuen zur Erreichung seiner individuellen menschlichen Zwecke in Verbindungen einlassen, muß mit einer Person des andern Geschlechts als Mensch sich vereinigen, und seine Familie auf eine gewisse Weise unabhängig vom Staate einrichten können. Alle diese sogenannten Familienrechte werden gewöhnlich, mit dem oben erwähnten bürgerlichen Recht vereinigt, unter dem Namen Privatrecht vorgetragen. Doch da Eigenthum nothwendig zum Bürger, diese Familienverbindungen aber nicht sowohl zum Bürger, als erst zum Menschen nothwendig gehören; so können die Rechte in Beziehung ihrer auch von dem Rechte in Beziehung auf bürgerliches Eigenthum getrennt

werden. — Ward jeder aber nur Bürger, um ein selbstständiger Mensch zu seyn, so muß auch der Staat sich vorzüglich angelegen seyn lassen, diese häuslichen Verbindungen zu schützen. Auch in Beziehung auf sie folgt Manches aus der Natur der Sache was recht ist, und daß das auch hier beobachtet werde, ist besonders dem Staate wichtig, weil auf dieser Verbindung sein eigenes Bestehen oder Zugrundegehen größtentheils beruht.

I.

Hausrecht.

§. 80.

Am besten wird etwas, als zu meiner Privatsubsistenz gehörend, dadurch bezeichnet, daß es durch unmittelbaren Gebrauch mit meinem Leibe in Verbindung kommt. Weil ich aber nicht alles, was ich gebrauche und zum künftigen Gebrauch bestimme, an mir tragen kann, so bedarf ich in dieser Rücksicht eines Surrogats, so daß, was damit verknüpft ist, absolut als mein anzusehen sey. So etwas heißt ein Haus in der weitesten Bedeutung, und die Summe meiner Rechte, die ich in der Rücksicht habe, heißt das Hausrecht. Mein Haus steht unter dem Schutz des Staats, was aber in meinem Hause ist, ist mein, und unter meinem Schutze, wie unter meiner Herrschaft. Was in meinem Hause geschieht, geht

blos mich an, und ist blos Privatsache, so lange der Effekt davon sich nicht auswärts äussert, und der Staat nimmt keine weitere Notitz davon, als so weit es mit der allgemeinen Sicherheit zusammenhängt. Niemand darf mein Haus daher ohne meinen Willen betret n, und alles was darinnen ist, ist dem Staate heilig und unverletzlich, so lange ich mich nicht durch schlechtes Betragen des alles verlustig gemacht h be, oder der allgemeine Wille der allgemeinen Sicherheit wegen es fodert, daß es auf eine Zeit lang suspendirt werde.

II.

Hausherrenrecht.

§. 81.

Indem ich in meinem Hause für meine Privatzwecke thätig bin, kann ich auch anderer Personen Kraft für meinen Zweck benützen, wenn sie mir diese Kraft freywillig überlassen. Die in mein Haus ziehen, um für meinen Zweck mit zu arbeiten, heissen Hausgesinde. Sie sind freye Leute, darum müssen wir durch einen Vertrag eins geworden seyn, der eben deswegen auch nicht auf lebenslang sondern auf gewisse Zeit oder zur gegenseitigen Aufkündigung gemacht worden ist; in so fern sie indeß zu meinem Hause gehören, sind sie unter meinem Schutz und meinen Anordnungen.

Es ist Recht des Hausherrn, von seinem Gesinde zu verlangen, daß, wenn er die Bedingung des Vertrags erfüllt, auch das Gesinde für seinen Zweck so thätig sey, als es zu seyn versprach. Es ist Recht des Gesindes zu fodern, daß ihm geleistet werde, was versprochen ist, und nicht mehr von ihm gefodert werde, als ihm zukommt. Nur bey entstehender Unordnung, wo der Staat in seinem Bürger durch Unrechtthun der einen Parthey gegen die andere geradezu gekränkt wird, darf er zutreten.

III.

Eherecht.

§. 82.

Jeder Mensch wird nur zum vollendeten Menschen durch die innige Vereinigung mit einer Person des andern Geschlechts. Darum ist Ehe, die wichtigste unter den häuslichen Verbindungen, und auch deswegen ist vor allen Dingen dahin zu sehen, daß bey ihr alles rechtmässig von statten gehe, d. h. so, daß keines Rechte dabey verlezt werden.

Ehe ist die Verbindung zwischen Mann und Weib, um durch die innigste Gemeinschaft den Gesammtzweck der Natur in Rücksicht des Menschen zu erreichen. — Dieser Naturzweck ist in Rücksicht des ganzen Geschlechts zunächst Fort-

pflanzung der Menschheit, (mithin ist insoferne nicht blos Erzeugung von Wesen, die Menschen werden können, sondern auch Erziehung derselben zu Menschen, Zweck der Ehe,) in Rücksicht auf die sich verbindenden Individuen, vermehrtes Wirken und gegenseitig erhöhtes physisch und moralisches Wohlseyn durch die Vereinigung der unterschiedenen natürlichen Anlagen und Kräfte der beiden Geschlechter. (Insoferne könnte man mutuum adiutorium als Zweck der Ehe angeben).

In sich rechtlich und Rechte gebend ist als Eheverbindnng allein die Monogamie, da hier bey dem gegenseitigen gänzlichen Hingeben nur wirklich und ohne daß einem Theile zu nahe geschähe, die innigste menschliche Vereinigung statt finden kann. Polygamie ist unrecht, da man in ihr für ein theilweises Hingeben gänzliches Hingeben verlangt, (auch da bey der ungefähr gleichen Anzahl beider Geschlechter nothwendig dadurch manchen ihr Recht sich verheurathen zu können, gekränkt wird). — Concubinat, oder eine Vereinigung zur Geschlechtsgemeinschaft unter willkürlicher Aufkündigung und ohne Ausschliessung, ist keine Ehe, und giebt als ein die Würde des Menschen und vorzüglich des Weibes verletzender Vertrag (als pactum turpe) gar keine rechtliche Verbindlichkeit. — Die Ehe zur linken Hand, wo die bürgerlichen Vorzüge nicht auf Frau und Kinder übergehen, ist an sich nicht unrecht, wenn die Kontrahenten es sich wollen gefallen lassen, und der Staat sonst nichts dagegen hat.

Bey der Knüpfung der Ehe geschieht nur dann nichts widerrechtliches, wenn sie von beiden Seiten frey, d. h. ohne physischen und psychologischen Zwang, und wenn sie ohne Kränkung der Rechte eines Dritten eingegangen ist. Daß in einem bestimmten Fall nichts Widerrechtliches bey der Eheverbindung statt finde, erklärt der Staat dadurch, daß er sie durch die Kopulation sanctionirt. Unrecht ist eine Gewissensehe, d. h. eine eheliche Verbindung, die ohne Wissen und Sanction des Staats besteht, weil sie dem Staat eine Aufsicht entzieht, die zur Sicherstellung der Rechte Aller durchaus nothwendig ist. Kraft seiner Polizeygewalt kann der Staat gewisse Eheverbindungen, die directe oder indirecte von gefährlichen Folgen für ihn seyn können, verbieten. (Von der Art ist z. B. das Verbot der Heurath zwischen zunahen Blutsfreunden, da die Familienliebe von der Geschlechtsliebe ganz verschieden ist, und darum eine solche Verbindung nur aus Wollüstigkeit oder Eigennutz eingegangen werden könnte, die der Staat aber ohne eigenen Nachtheil durchaus nicht befördern darf; auch vielleicht Unfruchtbarkeit oder wenigstens Schwächung der Generation, und mithin Verlust in Rücksicht seiner künftigen Bürger bey dieser Ehe vom Staat zu besorgen seyn möchte.)

In der Ehe kann jeder rechtlich von dem andern Treue, und Leistung alles des, was der Zweck der Ehe verlangt, fodern. Schonende Fürsorge und Schutz gegen jedes Unrecht ist der Mann dem Weibe, liebevolles Hingeben und Häuslichkeit

das Weib dem Manne nach ihrem Geschlechtscharakter schuldig. Wegen ihrer innigen Vereinigung gelten sie dem Staate als Eine Person, und nur aufgefodert von der unrecht leidenden Parthey darf sich der Staat in ihr häusliches Verhältniß mischen.

Die Ehe wird rechtlicher Weise aufgehoben, wo der Zweck der Ehe unerreichbar ist, es sey nun einer natürlich hindernden Beschaffenheit wegen, oder weil eines des anderen Rechte gröblich kränkte, damit auch bey der Scheidung keines Rechte zu nahe geschehen, muß auch sie vom Staate förmlich vorgenommen werden, und es ist weise, wenn dieser nicht gar zu unbedingt einwilligt, theils der etwanigen Kinder, theils der Eheverbindung selber wegen, auf deren Festigkeit seine Festigkeit größtentheils beruht.

IV.

Aelternrecht.

---

§. 83.

Die Kinder haben, insoferne sie durch ihre Aeltern in einem Zustande, wo sie sich selbst nicht helfen können, in die Welt gesezt wurden, das Recht von diesen zu verlangen, daß sie durch dieselben geschüzt, ernährt und erzogen werden, bis sie als selbstständige Wesen sich selbst schützen, nähren und leiten können, und der Staat macht dieß

ihr Recht geltend, wenn unnatürliche Aeltern sich weigern sollten, diese Pflichten zu übernehmen. Die Aeltern haben hingegen ein Recht, nach ihrem Gutdünken ihre Kinder in jenen Rücksichten zu behandeln, (nur daß der Staat dahin sehen muß, daß ihm in seinen künftigen Bürgern kein Nachtheil daraus erwachse), und die sogenannte älterliche Gewalt, ohne die keine Erziehung statt finden kann, kommt ihnen darum über ihre Kinder zu. So wie die Minderjährigkeit der Kinder aufhört, (sie majoren werden), hört auch diese strenge älterliche Gewalt auf, und außer dem, was die Kinder den Aeltern als sittliche Wesen schuldig sind, findet nur das rechtliche Verhältniß, die Wiedererstattung des von den Aeltern empfangenen Schutzes und Unterhalts statt, wenn diese selber nicht mehr für sich sorgen können.

Dritte Abtheilung.

Natürliche Rechte aus kirchlichen Verbindungen oder das Kirchenrecht.

§. 84.

Jeder Mensch hat ein Recht über sein Verhältniß zur Gottheit nachzudenken, und seinen religiösen Glauben, und sein religiöses Handeln seinem besten Wissen und Gewissen nach zu bestimmen, d. h. ihm kommt Religionsfreyheit zu. Vereinigen sich mehrere mit einander zur gemeinschaftlichen Religionsübung und gegenseitigen religiösen Bildung, so entsteht eine Kirchengemeinschaft, und das Verhältniß, das zwischen Kirche und Staat auf der einen Seite, und zwischen der Kirche und ihren einzelnen Mitgliedern auf der andern Seite der Natur der Sache nach eintritt, bestimmt das natürliche Kirchenrecht.

§. 85.

Der Staat und die höchste Gewalt als Repräsentant desselben hat Kraft ihrer Majestätsrechte über die Kirchenverbindung wie über jede andere Verbindung insoferne die Aufsicht, daß dort nichts geschehe, was der allgemeinen Sicherheit und was den Rechten einzelner Bürger schaden könne. Sollte die Kirche etwas

Rechtswidriges vornehmen, so darf der Staat ihr dieß untersagen, sollte aber in ihrer Verfassung selbst, etwas das Recht störendes seyn, so darf er ihr seinen Schutz versagen; eben so darf er auch Kraft seiner Polizeygewalt eine Kirchenverbindung unterstützen, wenn dadurch sein Band gesichert und sein Zweck, allgemeines Rechtthun, gefördert wird. Als Staat darf er aber nicht befehlen, was die Kirche lehren, und welche Religionsübungen sie anstellen soll, auch darf er sich nicht anmassen, weil er sie unterstüzt, sie für ein blosses politisches Institut zu halten und so zu behandeln. Eben so wenig darf auch die Kirche sich anmassen, über den Staat gebieten zu wollen; innerhalb ihrer Verbindung mag sie die Rechte, die ihr als Kirche zukommen, die Kollegialrechte, üben, aber ausser diesem Gebiete darf sie ihr Wirken nicht verbreiten. — Ist das Kirchenregiment oder die Verwaltung der Kollegialrechte, dem, der zugleich Vorsteher des Staats ist, übertragen, so muß dieser der Macht, die er in einer Rücksicht hat, wohl von der, die ihm in der andern Qualität zukommt, unterscheiden.

§. 86.

Die Kirche hat als freye moralische Person im Staat (nach ihren Kollegialrechten) das Recht, Einrichtungen in sich zu machen, die ihrem Zweck gemäß und dem Staate nicht zuwider sind. Sie darf Gebräuche anordnen, und Personen anstellen, die ausführen, was sie anordnet, (diese heissen Priester, wenn

sie der Gottheit Opfer bringen; Prediger, wenn sie das Organ aller zu allen sind; beide sind insofern nicht Herren der Kirche, sondern ihre Diener, weßwegen die Kirche ihnen ein Ritual vorschreiben und sie auch auf ein Symbol, d. h. auf eine diese Kirche unterscheidende Religionsvorstellung, der sie sich als Mittel bedienen sollen, um moralischen, und religiösen Sinn in der Gemeinde zu erwecken und zu erhalten, verpflichten kann). Sie darf bestehende Einrichtungen abändern, doch muß sie dieß dem Staate anzeigen. Auch darf sie sich, wie jede andere Gesellschaft im Staat, unter dem Schutze desselben Güter erwerben, sie besitzen und für ihre Zwecke anwenden.

Die Kirche hat als freye, moralische Person im Staate das Recht, jeder Störung ihrer gemeinschaftlichen Religionsübungen sich entgegenzusetzen. Kommt diese von Auswärtigen, so muß sie, wie alle andere Verbindungen sich in diesem Fall an den Staat wenden. Rührt die Störung hingegen von einem ihrer Mitglieder her, so hat sie das Recht dasselbe auszuschliessen, (zu exkommuniziren), es sey nun, daß es durch ungebürliches Betragen, oder durch Irremachen ihrer Gemeinde den Zweck ihrer Verbindung hinderte.

Anhang.

Natürliches Völkerrecht.

§. 87.

Eine Summe von Menschen, inwieferne sie in bürgerlicher Rücksicht ein für sich bestehendes Ganze ausmacht, heißt ein Volk. Ein System von Lehrsätzen, welches die Rechte eines Volks, als Volk, in Verhältniß zu den übrigen Völkern bestimmet, heißt das Völkerrecht. Ein Volk ist ebenso wie jede andere Gesellschaft als eine moralische Person anzusehen, und hat mithin gegen andere Völker überhaupt die Rechte, die der Einzelne, als Person, gegen die übrigen Einzelnen hat. — Jedes Volk, das wirklich durch bürgerliche Verbindung zum Volke ward, hat daher ein Recht von Andern anerkannt zu werden, und zwar als ein von ihnen unabhängiges Gemein-Wesen, das innerhalb seiner Gränzen mit seinen Einrichtungen es machen kann, wie es will, (nur daß freylich das Recht anderer Völker nicht dadurch muß gekränkt werden). Wollen andre Völker Eingriffe in diese Rechte thun, so darf es diese durch Zwang entfernen.

§. 88.

Nur bey wirklichen Kränkungen der Rechte darf ein solcher Zwang, den wir Krieg nennen,

statt finden, wenn anders eine gütliche Ausgleichung fruchtlos ist. Der Krieg kann angreifend und vertheidigend geführt werden, jedesmal muß dieß aber seyn um gekränkte Rechte zu sichern, wenn es rechtmässig seyn soll. Das Kriegsrecht erlaubt, dem feindlichen Staat so viel Abbruch zu thun als nöthig ist, um ihn von seinem rechtswidrigen Vornehmen abzubringen, doch muß dabey des Einzelnen geschont werden, so viel nur immer möglich.— Das Volk, das nicht am Krieg Anderer Theil nimmt, heißt neutral. Inwieferne es keinen Einfluß auf den Krieg hat, muß es auf jede Weise mit dem Ungemach desselben verschont werden; inwieferne es aber auf eine übrigens rechtsgemäse Weise einen solchen Einfluß auf den Krieg hat, daß dadurch die feindliche Kraft verstärkt wird, so hat man das Recht diesen Einfluß zu hindern, doch so, daß das neutrale Volk dabey so viel wie möglich gar nicht Schaden leide.

§. 89.

Ein Volk kann es zweckmässig finden, mit einem andern zu unterhandeln. Die Person, welche von einem Volke an ein andres abgesandt ist, um im Namen des sendenden Volkes zu unterhandeln, heißt Gesandter; und was in Rücksicht desselben Recht ist, heißt Gesandschaftsrecht. Damit der Gesandte als eine sein Volk repräsentirende Person angesehen werden könne, muß er eine Beglaubigung von demselben beybringen; ist er aber einmal auf solche Weise anerkannt, so

muß auf das, was er seiner Instruktion gemäß unternimmt, eben so Rücksicht genommen werden, als ob das ganze Volk, welches er repräsentirt, dieß unternähme. Auch steht er nicht unter dem Staate, zu dem er gesandt ist, sondern unter dem, der ihn sendete.

Weil aber diese Rechte der Völker gegen einander keine hinreichende Sicherung in Rücksicht ihrer Ausübung haben, eben so wenig, als die Rechte der Einzelnen, ehe sie im Staate leben, so wird ein trauriges, rechtswidriges oder wenigstens nicht gesichertes rechtliches Verhältniß unter ihnen fortdauern, bis Noth auch hier einen Völkerstaat organisirt; und dann wird auch das Recht als geltend eintreten, das jeder nicht als Bürger dieses oder jenes Staates, sondern das er als Weltbürger im Staate Gottes hat.

Dritter Theil.
Philosophische Sittenlehre.

Erster Abschnitt.
Sittenlehre überhaupt.

§. 90.

So wie der Mensch immer mehr inne wird, daß er durch Handeln nach Einfällen und Ansichten des Augenblickes keineswegs seinem wahren menschlichen Ziele nahe kommen, und daß auch seine Gesinnung, wovon sein Handeln, wenn er sich nicht auf eine widernatürliche Weise Zwang anthun will, nur Abdruck ist, nicht dazu passe, so lange allerley widersprechende Affekte und Leidenschaften in ihm herrschen: so fängt er an, nachzudenken, wie er gesinnt seyn und handeln müsse, um wirklich dem Ziele, welchem anzustreben er bestimmt ist, näher zu kommen. Sucht er in der Rücksicht zu festen Grundsätzen zu gelangen, wendet denn diese wieder auf die wichtigsten im menschlichen Leben vorkommenden Fälle an, und sucht so die einzelnen Resultate seines Nachdenkens darüber immer mehr zu einem zusammenhängenden Ganzen zu bilden: so entsteht nach und nach eine Sittenlehre (Moral) oder eine Wissenschaft davon, wie der Mensch,

dem Ziele des Ganzen gemäs, Gesinnung und Handeln einzurichten habe.

§. 91.

Wahrhaft gut ist im allgemeinen, was dem wahren menschlichen Ziele näher bringt. Eine Handlung, die äusserlich dazu beyträgt, ist äusserlich gut; soll sie aber zugleich innerlich gut seyn, so muß auch die Gesinnung, aus der sie hervorfließt, zu jenem Ziele passen, (sie muß nicht aus eigennütziger Genießsucht sondern aus Pflicht geschehen, §. 23); und nur, wenn äussere und innere Güte bey einer Handlung zusammenkommen, ist sie ganz gut zu nennen. — Nicht jede Handlung die recht ist, ist darum schon gut. Zu jener gehört blos, daß die Selbstständigkeit Aller dabey bestehen kann, zu dieser, daß das Ziel des Ganzen in uns und Andern dadurch befördert werde. Wer nicht recht thut, kann nicht gut seyn. Wer aber immer alles thut, was äusserlich Recht ist, ist gewiß nicht gut; denn dazu gehört nicht nur, daß er von seinen äusseren Rechten aufopfere, so viel es das sittliche glückselige Ganze verlangt, sondern, daß er auch noch ausser demjenigen, was die andern Rechte von ihm zu fodern haben, für jenes Ziel sorge, wo er kann. — Das gut Handeln aus gutem Sinne, heißt sittliche Güte.

§. 92.

Ist das wahre unserm Streben aufgegebene Ziel nun, daß ein sittlich glückseliges Ganze werde,

und muß bey dem guten Menschen Gesinnung und Handlung dazu passen: so heißt das höchste Gesetz der sittlichen Güte: deine Gesinnung und dein Handeln passe zum Wirklichwerden des sittlich glückseligen Ganzen! — Weil dieß der erste feste Satz in der Sittenlehre ist, hat man ihn auch Princip der Sittenlehre oder Moralprincip genannt, und zwar das höchste, weil alle übrigen Grundgesetze der Sittenlehre wieder von demselben abgeleitet werden können. — Da alle Untersuchungen über das allgemeine Handelsprincip gewöhnlich zum Behuf der Sittenlehre angestellt wurden, und man jenes schon Sittengesetz nannte, so hat man auch jene Untersuchungen über das Handelsprincip überhaupt (§. 30 — 38) meistens Untersuchungen über das Moralprincip genannt. — Drückte man dieß Grundgesetz der Sittenlehre anders aus, so wollte man gewöhnlich dasselbe sagen, oder man verwechselte es auch mit dem allgemeinen Handelsgesetz, oder man sezte auch ein untergeordnetes sittliches Gesetz an seine Stelle.

§. 93.

Die Quelle der Sittenlehre ist die menschliche Vernunft, die ganz davon, wie dieser oder jener gesinnt ist, oder was in diesem oder jenem Falle gethan zu werden pflegt, wegsieht, und nur darauf achtet, was dem richtig aufgefaßten menschlichen Ziel nach nun überhaupt und in einzelnen Fällen bey uns statt finden muß, wenn

wir nicht mit uns selbst in Widerspruch gerathen wollen. Aus dem was Erfahrung und Geschichte über Sinn und Handeln guter Menschen lehrt, können wir allerdings manchen wichtigen Wink für unser System hernehmen, aber was mit Grund in dasselbe aufgenommen werden soll, muß doch aus dem richtig aufgefaßten menschlichen Ziel abgeleitet werden.

Der Werth einer solchen Sittenlehre leuchtet von selbst ein, da sie sich mit dem beschäftigt, was dem Menschen zu allen Zeiten und unter allen Umständen das Wichtigste bey seinem Handeln seyn sollte, seiner Bestimmung gemäß zu handeln, und da sie das dazu gehörende gründlich und vollständig aufstellt.

§. 94.

Es mußten auch in dieser wie in allen andern Wissenschaften mancherley mangelhafte Versuche vorhergehen, ehe man ein der menschlichen Natur durchaus angemessenes System zu Stande brachte. — Nachdem man lange in Erzählungen und Sinnsprüchen einzelne moralische Lehren aufbehalten, und beynahe über alle Pflichten schon Betrachtungen angestellt hatte, ward Aristoteles hier wie bey den meisten anderen philosophischen Wissenschaften Vater des Systems. Nach den verschiedenen Grundansichten in der allgemeinen praktischen Philosophie, mit der die Sittenlehre so innig vereint ist, bekam freilich öfters dieß System eine andere Gestalt, und beynahe durch Zuwachs einer jeden Art von Einsicht wurden einzelne

Pflich-

Pflichten anders bestimmt: doch war man immer in den Hauptresultaten bey aller verschiedenen Ableitung und verschiedener Bestimmung einzelner Fälle, ziemlich einig. Als Angelegenheit aller Menschen wird indeß die Moral mehr als andere Theile der Philosophie, befreyt von der Form der Schule bearbeitet, und so wie man vorher gewöhnlich mehr auf die äusseren Handlungen sah, so sah man in neuern Zeiten allgemein mehr auf die Gesinnung, aus der sie hervorgiengen.

Anmerk: Kurzer Abriß der Geschichte und Literatur der Sittenlehre.

§. 95.

Je nach dem man die moralischen Vorschriften zur Erreichung des menschlichen Ziels als Vorschriften der Vernunft oder als Vorschriften der Gottheit ansieht, wird die Moral philosophische oder theologische genannt. Die erstere bleibt bey der Art stehen, wie wir eine gewisse Denk- und Handelsweise zunächst als nothwendig erkennen, die andere erhebt sich bis zum Urgrund von allem, das die Vernunft uns gab, und durch den auch unser Ziel, so wie das, was Vernunft nachher als dazu nothwendig findet, bestimmt ward. Wie jene darum nur das durch Vernunft aus unsern Anlagen Erkennbare enthalten kann, so darf diese zugleich das benutzen, was eine hinreichend sich legitimirende Offenbarung als Wille Gottes angiebt.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

§. 96.

Man nimmt Moral- oder Sittenlehre oft in einem weiteren, oft in einem engeren Sinn. Im weiteren Sinne, wo man sie gewöhnlich Moralphilosophie nennt, umfaßt sie die ganze Wissenschaft von der wahren Weise des menschlichen Handelns, und in dieser weiteren Bedeutung theilt man sie denn in reine und angewandte Moral. Indem man reine Moral durch die Wissenschaft von den Grundsätzen des vernünftigen Handelns überhaupt erklärt, so ist dieselbe das, was wir unter dem Namen Metaphysik der Sitten in der allgemeinen praktischen Philosophie behandelten. Angewandte Moral enthält denn eine Anwendung jener Grundsätze auf einzelne Fälle, so daß in ihnen Sinn und Handeln unserer Bestimmung nach, unserem Ziele gemäs werde, und dieß ist das was wir Sittenlehre im eigentlichen engeren Sinne nennen. — Aus der Vermischung beider Wissenschaften mit einander sind in neuern Zeiten vornämlich mancherley Verwirrungen entstanden. —

§. 97.

Die eigentliche Sittenlehre aber theilt sich nothwendig wieder in zwey Theile. Sollen wir thun, was wir können, daß die Menschheit eine sittliches glückseliges Ganzes werde, so ist natürlich die erste Frage: Was kann denn nun von uns als Menschen überhaupt und nach allen unsern verschiedenen Ver-

hältnissen zur Erreichung jenes Ziels beygetragen werden, und was liegt uns in soferne ob? — Allein dieß ist, so wie wir uns jezt finden, keineswegs unser Hauptbestreben. Eben so natürlich entsteht darum die zweyte Frage: Wie haben wir es anzufangen, daß dieß unser erstes und einziges Bestreben werde? — Die Wissenschaft von unseren Obliegenheiten in Beziehung auf das Ziel heißt Ethik oder Pflichtenlehre; die Wissenschaft von der Art, wie wir uns durch Uebung zum eigentlichen wahren menschlichen Sinn erheben, und ihn in uns befestigen können, heißt Ascetik oder Tugendlehre.

Zweyter Abschnitt.

Ethik oder Pflichtenlehre.

§. 98.

Ethik ist im Allgemeinen die Wissenschaft, die uns über unsre Pflichten belehrt: Sie heißt allgemeine, wenn sie die Pflichten, die wir, als Menschen überhaupt haben, entwickelt; besondere, wenn sie zeigt, was denn nun von uns nach den verschiedenen individuellen Lagen zu thun und zu lassen sey.

Nennt man Pflicht, was moralisch nothwendig zu thun ist, d. h., was geschehen muß, wenn wir nicht unserer Bestimmung zuwider handeln und mithin in Widerspruch mit uns selbst kommen wollen, so haben wir eigentlich nur Eine Pflicht: für das höchste Gut zu streben, so viel wir vernünftiger Weise können. Diese Eine zerfällt aber in mehrere einzelne Pflichten, nach den mancherley verschiedenen Fällen, worin dieß auf verschiedene Weise Statt finden kann. — Vernünftiger Weise können wir nur das für das höchste Gut thun, was weder anderer Rechte noch unserer Abhängigkeit von der Gottheit zuwider ist (welche Rechtslehre und Religionslehre als durchaus nothwendig zu berücksichtigen, wenn

wir Widerspruch mit uns vermeiden wollen, kennen lehren). Darum bleibt die Richtschnur bey Ableitung aller Pflichten hier für uns: das ist deine Pflicht, was du nach deinem Verhältnisse zu Gott und Menschen darfst, um zum sittlich glückseligen Ganzen beyzutragen; und etwas ist als Pflicht dargethan, wenn gezeigt ist, daß dieß nothwendig dazu gehöre.

§. 99.

Unter moralisch erlaubt versteht man dasjenige, was weder zu thun, noch zu unterlassen als Pflicht geboten ist. In gewissen Rücksichten kann etwas auch vor dem Sittengesetze allerdings blos erlaubt seyn, insoferne es von diesen Seiten her mit Erreichung oder Hinderung des menschlichen Ziels in keiner Verbindung steht, aber gänzlich gleichgültige Dinge (αδιαφορα), wie die seyn würden, die in jeder Rücksicht blos erlaubt wären, kann es bey einem Gesetze, das all unser Denken und Handeln umfaßt, nicht geben. Wenn etwas auch in abstracto durchaus gleichgültig ist, so wird es dieß für uns nicht mehr seyn, wenn wir es in Verbindung der Umstände thun oder unterlassen; und jedes, auch das kleinste, was von uns abhängt, bleibt nur so lange etwas blos Erlaubtes für uns, als wir seinen positiven oder negativen Zusammenhang mit dem Zwecke des Ganzen, der doch wirklich Statt findet, nicht eingesehen haben; so bald wir zu dieser Ein-

sicht gelangen, hört es auf blos erlaubt zu seyn, und wird pflichtmässig oder pflichtwidrig.

§. 100.

Jeder Mensch kann auf eine allen Menschen gemeinschaftliche und auf eine besondere ihm als Individuum nach seiner individuellen Lage eigenthümliche Weise für jenes Ziel thätig seyn. Darum theilt man die Pflichten den Subjekten nach, denen diese Pflichten obliegen, in solche, die alle Menschen als Menschen haben, allgemeine Pflichten; und solche, die sich aus den verschiedenen Verhältnissen, worin sie durch die Umstände als Individuen zur übrigen Menschheit gesezt sind, ergeben, besondere Pflichten.

Die Objekte, auf die wir handeln, haben entweder etwas in sich, was uns an und für sich, zu einem gewissen Thätigseyn verpflichtet, oder sie sind blosse Mittel, die wir nur beym Thätigseyn für anderer Zwecke anzuwenden haben. Man hat daher die Pflichten den Objekten nach in solche getheilt, wo wir dem Objekt selbst geradezu etwas schuldig sind, Pflichten gegen etwas; und in solche, wo wir durch irgend etwas vom Objekte Verschiedenes auf gewisse Weise es zu behandeln verpflichtet sind, Pflichten in Ansehung etwas.

§. 101.

Wir können durch unser Handeln die Annäherung des noch nicht erreichten menschlichen Ziels hindern und befördern. Da man nun die Denkart,

die alles aus unserm Handeln zu entfernen strebt, was die Annäherung zum Ziele stört, Gerechtigkeit; die Denkart hingegen, die auf alle Weise die Annäherung zum Ziele zu fördern bereit ist, Güte nennt: so theilt man auch das uns durch unsere Bestimmung nothwendige Gesinntseyn und Handeln in Pflichten der Gerechtigkeit und in Pflichten der Güte, und drückt denn das Prinzip von jenen: hindere nirgends wahre menschliche Bestimmung! das Prinzip von diesen: Fördere menschliche Bestimmung, wo du kannst! aus. Man hat die Pflichten der Gerechtigkeit auch Zwangspflichten (vollkommene Pflichten) genannt, insoferne man sie fodern und allenfalls erzwingen kann, die Pflichten der Güte aber Gewissenspflichten (unvollkommene Pflichten), insoferne sie dem Gewissen eines jeden überlassen bleiben müssen. In der Moral kommt indeß jede Pflicht als dem Gewissen überlassen vor, da die Rechtslehre, von der die Moral größtentheils ihre Pflichten der Gerechtigkeit hernimmt, nur vom Zwingen spricht, und vollkommen verbindlich zeigt sich jede Pflicht in der Moral, wenn sie auch in der Rechtslehre nicht so erscheinen sollte.

§. 102.

In jedem Augenblicke ist nur Eins von dem, was wir thun können, wirklich der Erreichung des menschlichen Ziels, und mithin unserer Bestimmung, am angemessensten; darum ist denn auch dieß Eine nur moralisch nothwendig für uns. Weil wir aber oft bey unserm Handeln zweifelhaft sind, welches

denn nun unter dem mehreren, was jezt Pflicht seyn könnte, wirklich diese Eine Pflicht ist: so spricht man insoferne von Kollision der Pflichten, (die mithin immer nur subjektive, in uns, nie objektive, in der Sache selbst Statt findet).

Die Regeln, wornach wir in solchen Kollisionsfällen uns zu richten haben, sind demnach, der Natur der Sache gemäs, folgende:

1) Das Ganze muß bestehen, ehe es weiter gebracht werden kann, darum gehen die Pflichten der Gerechtigkeit den Pflichten der Güte vor.

2) Mehrere Pflichten der Gerechtigkeit kommen selten auch nur scheinbar in Kollision; sollte es aber seyn, so geht die vor, von der die Erhaltung des Ganzen am meisten abhängt.

3) Unter den Pflichten der Güte geht diejenige vor, die am meisten und sichersten zum Besten des Ganzen wirkt.

Anmerk: Andere Kollisionsregeln, die sich auf andere Eintheilungen der Pflichten beziehen, veranlassen leicht Verwirrung, indem sie den Maasstab nicht von der wirklichen vollständigen Erreichung des menschlichen Ziels, worauf doch alle Pflicht geht, hernehmen.

Erste Abtheilung.

Allgemeine Pflichten, oder Pflichten aller Menschen als Menschen überhaupt.

§. 103.

Die Natur bestimmte uns zunächst, hier Menschen zu seyn und zu werden, d. h. solche endliche, von der Gottheit abhängige Wesen, die mit diesen bestimmten Körper- und Geistesanlagen versehen, ein sittlich glückseliges Ganzes ausmachen sollten. Insoferne nun nicht, wie die Menschen gewöhnlich sind, sondern, wie sie ihrer Bestimmung nach seyn sollten, menschlich im edleren Sinne des Wortes ist, so kann man insoferne alle Pflichten, die den Menschen als Menschen obliegen, Pflichten der Menschlichkeit oder der Humanität; alles, was diesen Pflichten aber entgegen ist, unmenschlich nennen.

Untersuchen wir nun gegen wen uns als Menschen Pflichten obliegen: so finden wir, gegen Gott, als den, der uns Menschen werden ließ, um als solche an seinem Werke zu arbeiten, gegen uns und gegen Andere, in denen dieß Werk vollbracht werden soll. Nach diesen drey Hauptbeziehungen werden gewöhnlich die Pflichten, die jedem Menschen als solchem obliegen, eingetheilt, wenn gleich die meisten Pflichten in mehr

als einer dieser Beziehungen angesehen werden können.

Anmerk: Man kann allerdings eine Sittenlehre abhandeln, ehe man sich noch zur Religion erhob, und in dieser kommen dann freilich nur die Pflichten gegen uns und andere vor, weil sie blos auf die zunächst wahrnehmbaren Wesen, in denen das Ziel erreicht werden kann, sieht. So wie aber die Ueberzeugung entsteht, daß ein Gott sey, von dem wir durchweg abhangen, so erwacht im sittlichen Menschen auch das Bewußtseyn der Pflichten gegen ihn, ohne deren Uebung er nicht vollkommen seiner Vernunft und seiner Bestimmung gemäs, folglich nicht vollkommen sittlich seyn kann, und die er mithin beobachten muß, wenn er wirklich für sein Ziel, dem sittlichen glüklichen Ganzen thun will, was er kann und soll. Vollständige Sittenlehre, die dem Menschen zeigen soll, was ihm in Beziehung auf sein vollständiges Ziel nach allen seinen Verhältnissen obliegt, sezt Religionslehre wie Rechtslehre als schon bearbeitet voraus, und muß denn auch von den Pflichten gegen Gott, und zwar von diesen zuerst, reden, da von ihnen manches in Rücksicht der übrigen Pflichten abhängt.

I.

Pflichten gegen Gott.

§. 104.

Man hat vielfältig gestritten, ob es eigene Pflichten gegen Gott gebe, und vorzüglich dagegen eingewendet, daß Gott nicht Zweck bey unserm Handeln seyn könne, da wir ihn durch dieß Handeln weder vollkommener, noch glücklicher zu machen vermöchten. Allein da der Ausdruck Pflicht gegen etwas nicht sagen will, daß man demselben durch Uebung derselben nütze, sondern daß sie durch ihn und seine Beschaffenheit uns nothwendig werde, wenn wir nicht in Widerspruch mit uns gerathen wollen, und da in Gott sowohl, als in uns und anderen Menschen, etwas vorhanden ist, was uns unserem Verhältnisse zu ihm nach, ohne weitere Rücksicht auf etwas anderes gewisse Gesinnungen und Handlungen moralisch nothwendig macht: so kann man allerdings von Pflichten gegen Gott wie von Pflichten gegen Andere und uns, und zwar noch in einer andern Rücksicht als nach der religiösen Ansicht der theologischen Moral, welcher alle Pflichten, Pflichten gegen Gott sind, sprechen.

§. 105.

Wir müssen durchaus in Widerspruch mit uns selbst kommen, wenn wir dem heiligen Schöpfer

und Regierer der Welt Ehrfurcht, d. h. inniges Gefühl seiner über alles erhabenen Würde, und wenn wir dem, der auf alle Weise so treu für uns sorgt, Liebe, d. h. inniges Gefühl seiner väterlichen Güte und Fürsorge für uns, versagen wollten; wir sind krank und haben dieser Krankheit abzuhelfen, wenn diese Gefühle nicht von selbst in uns entstehen. Indeß muß diese Ehrfurcht und Liebe nicht blos pathologisch, sondern auch praktisch seyn, d. h. sie müssen nicht blos Gefühle bey uns bleiben, wenn sie rechter Art sind, sondern sie müssen auch in Sinn und Handeln übergehen. — Gegen die Gott schuldige Ehrfurcht ist nicht nur Gotteslästerung (Blasphemie), d. h. niedrige Herabwürdigung Gottes in Worten, um ihn lächerlich oder verächtlich zu machen, sondern auch jede leichtsinnige, geringschätzende Behandlung dessen, was sich auf ihn bezieht, so z. B. der leichtsinnige Gebrauch seines Namens bey Bekräftigungen in den gewöhnlichen Vorfällen des gemeinen Lebens, das Fluchen und Schwören, (im Gegensatze des Eidethuns vor Gericht) Spott und Verachtung desjenigen, was andere Menschen zu ihm führt ꝛc. — Gegen die Gott schuldige Liebe ist nicht nur Gottvergessenheit, die gar nicht mehr an den denkt, durch den wir sind, und von dem wir alles haben, sondern auch alles, was Gleichgültigkeit in irgend einer Rücksicht gegen ihn andeutet.

§. 106.

Aus Ehrfurcht und Liebe gegen den Heiligen und Allvermögenden entsteht eine unbedingte Zuversicht zu ihm, die sich als Gehorsam im Befolgen desjenigen, was wir für seinen Willen erkennen, als Vertrauen im Hoffen auf seinen Beystand zur Beförderung des Guten, falls wir nur das Unsrige thun, äussert. Soll diese so mit Ehrfurcht und Liebe vereinigte Zuversicht unsere herrschende Gesinnung seyn, so muß uns Gottesergebenheit beseelen, die sich gern allem, was von Gott kommt, in der festen Ueberzeugung, daß es so am besten ist, unterwirft, und diese findet nicht ohne Demuth, als Bewußtseyn unserer gänzlichen Abhängigkeit von Gott, und ohne Selbstverleugnung, als Streben, aller Willkür und allen, auch den liebsten Neigungen zu entsagen, wenn sie dem Willen Gottes zuwider sind, in uns Statt. — Nur Lüsternheit nach vorübergehendem Genuß und selbstgefälliges Verlassen auf eigne Kraft reißt uns von Gott los, und macht, daß wir uns selbst zerstören, indem wir ihn nicht auf jene Weise in unserer Gesinnung verehren, wie wir als Menschen sollten.

§. 107.

Ist jene Zuversicht zu Gott recht lebendig in uns, so wird sie oft in Andacht, in recht lebendige Vergegenwärtigung seiner, übergehen, welche zu Gebet wird, wenn sie sich mit unserem Wünschen und Hoffen dessen, was nicht von uns

abhängt, vereint; auch werden wir nie unterlassen, bey allem, was wir thun, auf die Andeutung Gottes durch Gewissen und durch Lenkung unserer Schicksale zu merken, um uns darnach zu richten, welche herrschende Gesinnung Frömmigkeit heißt. Wir können gleichfalls dann nicht gleichgültig seyn gegen alles das, was diesen religiösen Sinn weckt und lebendiger macht, gegen Religionsübungen, und indem die Kirche die Vereinigung zur Kultur und zur Uebung der religiösen Gesinnung ist, erhalten die Einrichtungen derselben, wenn sie nur auf irgend eine Weise für jenen Zweck benuzt werden können, ihren nicht zu verkennenden Werth für uns. Doch muß diese Achtung des äusseren Kirchlichen nie in Bigotterie, die als abergläubische Frömmigkeit vornämlich diesem Aeusseren eine Wichtigkeit zuschreibt, die es doch wirklich in moralischer Rücksicht nicht haben kann, und in Frömmeley, die als affectirte Frömmigkeit vornämlich in einem ängstlichen Bestreben besteht, die äusseren Zeichen der Gottesverehrung nicht zu verabsäumen.

§. 108.

Es ist nicht die wahre religiöse Gesinnung, die aus Eitelkeit und Prahlerey ohne sittlichen Zweck ihr Religionsbekenntniß ablegt, aber auch die ist nicht die wahre, die aus Leichtsinn, Eitelkeit und falscher Scham oder aus Furcht vor unangenehmen Folgen Religion verläugnet. — Der wahre Religionseifer wird thun, was er vernünftiger Weise kann, um der

Religion ihr verdientes Ansehen zu sichern; aber er wird nie in Bekehrungssucht, in übertriebene Zudringlichkeit, Andere zu seinen religiösen Ueberzeugungen zu bewegen, oder gar in Fanatismus, welche selbst alle Art von Unrecht zur Erhebung dessen, was ihm Religion ist, für erlaubt hält, ausarten, sondern er wird vielmehr mit Toleranz, die jedem die ihm gebührende Freyheit in Religionssachen zugesteht, verbunden seyn; (welche Toleranz sich denn freylich sehr von Indifferentismus, d. h. von Gleichgültigkeit gegen Religion überhaupt, und gegen das, was in religiöser Rücksicht wahr und falsch ist, unterscheidet).

§. 109.

Dieß Streben, unsere ganze Denkart, unsere Gesinnung und unser Handeln dem Verhältnisse angemessen zu machen, in dem wir zu Gott stehen, heißt denn nun Religiosität. Sie ist Pflicht für jeden gewissenhaften Menschen, der gern allen seinen Verhältnissen, mithin auch seinem Verhältnisse zur Gottheit in jeder Rücksicht immer mehr gemäs werden will. Sie kann aber, wie sie wirklich zum Menschen gehört, nur dann in uns Statt finden, wenn eine richtige Einsicht und eine feste Ueberzeugung von unserem Verhältnisse zur Gottheit, mithin ein vernünftiger religiöser Glaube in uns vorhanden ist, der sich gleich weit vom Aberglauben, welcher annimmt, ohne hinreichende Gründe, und vom Unglauben, der nicht annimmt, wo doch hinrei-

chende Gründe sind, entfernt. — Darum ist es auch Pflicht, nach diesem dem Menschen, der nicht in Widerspruch mit sich gerathen will, nothwendigen Glauben zu streben, und denselben immer lebendiger in uns zu machen; wir werden denn unsern religiösen Gemüthszustand eben so fern erhalten von Schwärmerey, die Gemählde ungezügelter Einbildungskraft, an die Stelle des mit Vernunft gedachten, und von Mysticism, der blosse dunkle Gefühle an die Stelle des Denkens und Handelns in religiöser Rücksicht sezt, als von Zweifelsucht, die nur Bedenklichkeiten sucht, um sie zu haben, und von vernichtender Kälte, die alles religiöse Gefühl als dem vernünftigen Menschen nicht angemessen verwirft. — Irreligiosität, die theoretisch über der Natur die Gottheit vergißt, und praktisch entweder Willkür an die Stelle des Willens der Gottheit sezt, oder doch wenigstens alles versäumt, um den religiösen Sinn in uns zu beleben, ist jedesmahl Folge eines verschuldeten oder unverschuldeten Mangels an Gebrauch unserer Vernunft.

II.

Pflichten gegen uns selbst.

§. 110.

Der Innbegriff aller Prädikate, welche zu unserer Person gehören, heißt unser Selbst, und alle Pflichten gegen uns selbst laufen in die Eine zusammen: hindere nicht, sondern befördere in dir den Zweck der Menschheit. Merken wir auf uns selbst, so finden wir:

1) daß wir geistige Wesen sind, die

2) einen Körper haben, und

3) äussere Mittel zu ihrem Seyn und Wirken bedürfen. — In allen diesen 3 Rücksichten sollen wir den Zweck der Menschheit, ein sittlich glückliches Ganzes zu werden, nicht nur nicht hindern (wir haben insofern Pflichten der Gerechtigkeit gegen uns), sondern auch befördern (wir haben insofern auch Pflichten der Güte gegen uns).

§. 111.

Man hat die Gesinnung, welche der ganzen Summe der Pflichten der Gerechtigkeit gegen uns zum Grunde liegt, Selbstachtung, und die, welche der ganzen Summe der Pflichten der

Güte gegen uns zum Grunde liegt, Selbstliebe genannt. — Selbstachtung ist die Anerkennung unsers wahren Menschenwerthes; Selbstliebe ist innige Theilnahme an allem, was uns und unser Fortschreiten zu unsrer Bestimmung angeht. Beiden, vornämlich aber der ersten entgegengesezt ist Niederträchtigkeit oder die Bereitwilligkeit, aus Geringschätzung oder Gleichgültigkeit gegen sich selbst von Andern sich als Mittel zu jedem beliebigen Zweck gebrauchen zu lassen. Wird uns Selbstachtung ausschliessend zur Pflicht gegen uns gemacht, so geschieht dieß, weil Selbstliebe schon an und für sich vorzüglich stark in uns zu seyn pflegt; beide aufs innigste vereint geben aber doch erst die ächtmenschliche Gesinnung gegen uns ab. — Uebertriebene Selbstachtung, die als Stolz selbstgefällig sich auszeichnet und alle Achtung gegen Andere, wie übertriebene Selbstliebe, die als Eigenliebe nur an sich denkt und alle Liebe gegen Andere vergessen läßt, sind Arten des Egoismus oder der Denkart, wo wir uns selbst allein alles in allem sind, und welche sich in jenem Falle als Eigensinn, in diesem als Eigennutz zu äussern pflegt.

---

a) Pflichten gegen uns als geistige Wesen.

§. 112.

Insofern unser Geist das eigentlich Wesentliche an uns ist, finden sich in ihm die Vermögen,

die wir zunächst bedürfen, um von unserm Ziele zu wissen, und ihm anzustreben. Nur als geistige Wesen sind wir frey und können selbst handeln, indem uns zugleich als endlichen Wesen durch die ganze Summe unserer Triebe das Ziel unseres Strebens, durch unser Gefühl das Verhältniß unsers jedesmaligen Zustands zu dem, in welchem wir eigentlich seyn sollten, und durch unser Vorstellungsvermögen die dazu nöthigen Mittel, in den uns umgebenden Objekten angedeutet werden. Insofern wir in jeder dieser Rücksichten durch eigne Schuld der menschlichen Bestimmung zuwider oder gemäs seyn können, haben wir Pflichten gegen uns als wollende, gegen uns als begehrende, gegen uns als fühlende, und gegen uns als vorstellende Wesen.

§. 113.

Unser Wille besteht in dem Vermögen, daß wir uns selbst zum Handeln bestimmen können, und mithin nicht nothwendig durch jeden gerade rege werdenden Trieb zum Handeln fortgerissen werden. Pflicht der Gerechtigkeit gegen uns ist es insoferne, daß wir nicht selbst unsern freyen Willen aufgeben, mithin nicht zugeben, daß wir von heftigen Trieben und Gefühlen zum Handeln ohne Ueberlegung fortgerissen werden, (Selbstbeherrschung); — weder in Leiden, (Geduld); noch im Glücke (Mässigung); noch in verwirrenden Umständen (Besonnenheit); noch bey Ueberraschungen (Fassung); — und

eben so wenig dürfen wir ganz unbedingt und blindlings unsern Willen Andern unterwerfen, und uns so zu ihren Sclaven machen.

Pflicht der Güte gegen uns als wollende Wesen verlangt, daß wir uns üben, nicht durch Begierden uns fortreissen zu lassen, sondern nach vernünftiger Ueberlegung uns selbst zu bestimmen, mithin suchen, unsern Willen immer fester, selbstständiger und vernünftiger zu machen; und daß wir streben, die Selbsterkenntniß immer vollkommner zu erlangen, die durchaus nöthig ist, um in jeder Rücksicht Herr über sich zu werden und zu bleiben.

§. 114.

Unser Begehrungsvermögen soll uns vollständig unsre Bestimmung andeuten. Pflicht der Gerechtigkeit fodert darum von uns, daß wir nicht selbst unsere einzelnen Triebe verkünsteln oder verderben, und ein unnatürliches Mißverhältniß in unsrem Begehrungsvermögen hervorbringen. Pflicht der Güte fodert, daß wir, so viel uns nur irgend möglich, unsere Triebe immer mehr zur ursprünglichen Reinheit und Harmonie zurückbringen, die wir nicht mehr bey uns finden, wenn wir zum deutlichen Bewußtseyn unsers Selbst kommen.

Unser Gefühlvermögen vergegenwärtigt uns unmittelbar im angenehmen, als unangenehmen Gefühl das Verhältniß unsers jedesmaligen Zustandes zu dem, worin wir eigentlich seyn soll-

ten. Pflicht der Gerechtigkeit fodert darum, weder durch Abstumpfung, noch durch Ueberverfeinerung unser Gefühl noch unnatürlicher zu machen; Pflicht der Güte durch Belebung des Gefühls vorzüglich des sympathetischen und des höheren für Freyheit und Regelmässigkeit, uns immer mehr der thierischen Roheit zu entziehen, worin wir uns finden, wenn wir zum Bewußtseyn kommen.

§. 115.

Unser Vorstellungsvermögen entwirft uns innere Gebilde vom Reellen, nach welchen wir uns in unserem wirklichen Handeln richten können, und dient uns, theils Einsichten zu erwerben, theils Zweckbegriffe zu entwerfen. Pflicht der Gerechtigkeit ist es darum, daß wir weder durch zu grosse Anstrengung, noch durch Vernachlässigung unsere Vorstellungskräfte zusammengenommen, oder auch nur einzelne so abstumpfen, daß sie nicht mehr zu ihrem Zweck von uns benützt werden können; Pflicht der Güte, daß wir sie immer mehr, theils durch Uebung, theils durch Bereicherung mit nützlichen Einsichten so bilden, wie es für uns als Menschen überhaupt, und als Menschen, die ihren bestimmten Platz im Ganzen haben (als bestimmte Individuen), wichtig ist.

Die Pflicht uns klar zu machen, wovon wir als Menschen und als bestimmte Individuen Einsicht bedürfen, um zweckmässig zu handeln, heißt Pflicht uns aufzuklären. Daß wahre

Aufklärung aber von oberflächlicher Vielwisserey, von anmassendem Verwerfen dessen, was uns noch nicht klar ist und in gewisser Rücksicht vielleicht nie werden kann, und von einseitiger sinnlicher Kultur, die alles Uebersinnliche versäumt, wesentlich verschieden ist, versteht sich von selbst.

---

b) Pflichten gegen uns, in Rücksicht unseres Leibes.

§. 116.

Unser Leib, der mit unserem eigentlich wesentlichen Selbst in die engste Verbindung gesezt ist, soll uns

1) das Mittel seyn, wodurch wir an der von der Gottheit angewiesenen Stelle im Ganzen der Sinnenwelt subsistiren.

2) Das Mittel unsers Empfindens und Handelns, von dessen Gesundheit insofern unsre Einsicht und unser Wirken abhängt.

3) Das Mittel, unser Geschlecht, das noch immer im Werden ist, zu erhalten. Die Pflicht gegen uns, in Ansehung unseres Leibes, theilt sich daher in Pflicht in Ansehung unsers Lebens, in Ansehung unserer Gesundheit, und in Ansehung der Erhaltung unseres Geschlechts.

§. 117.

Leben heißt, vermittelst des organischen Körpers in dieser Sinnenwelt fortdauern und fortwirken. Da dieß Leben hier auf Erden ein wichtiger Abschnitt unsers Daseyns ist, in welchem wir etwas Bestimmtes für das gemeinsame Ziel in uns und Andern beytragen sollen, so fodert Pflicht der Gerechtigkeit: „störe dein Leben nicht," Pflicht der Güte: „erhalte es, so lange du es rechtmässiger Weise kannst."—

Selbstmord, jede freywillige widerrechtliche Verkürzung unsers Lebens, gröberer sowohl, wo dieß geradezu und absichtlich, als feinerer, wo es allmählig, aber doch mit Wissen geschieht, ist schändlich, weil es durchaus bestimmungswidrig ist, wenn wir aus Feigheit oder Muthwillen uns von unserem angewiesenen Platze entfernen, ehe der Lenker der Natur durch Naturumstände oder durch unsere Pflicht uns abruft. Sich in Lebensgefahr setzen, wo Pflicht es nicht fodert, ist so gut, als Selbstmord; wer aber stirbt, da, wo er seine Pflicht thut, z. B. in seinem gefährlichen Berufe, bey Abwehrung von Unrecht, selbst auch im pflichtmässigen Vermeiden einer grössern Gefahr (wie das beym Inoculiren der Blattern, beym Herabspringen aus einem brennenden Hause der Fall ist), ist kein Selbstmörder. —

§. 118.

Gesund sind wir, wenn der ganze Körper und jeder einzelne Theil desselben so beschaffen ist,

als er es seiner Bestimmung nach seyn sollte. Als Sinn und Artikulation soll unser Körper unserem Geiste dienen; und damit er dazu geschickt werde, war seine organische Einrichtung nöthig. Pflicht der Gerechtigkeit ist es darum, die Gesundheit unserer Sinne, unserer Artikulation und unserer Organisation nicht zu stören; Pflicht der Güte unsre Sinne und unsere Körperkraft zu vervollkommnen, auch unsere Organisation so stark und fest, als möglich, zu machen. Vernünftige Uebung, Nahrung und Abhärtung jeder Art ist insoferne Pflicht, eben so wie Anwendung des unserem Körper Heilsamen, wenn er erkrankte; doch dürfen in allen diesen Rücksichten nur die Mittel gebraucht werden, die uns rechtmässiger Weise zu Gebot stehen. Unsern Körper verletzen oder ihn auch nur in die Gefahr der Verletzung bringen, ist pflichtwidrig, es sey denn, daß ein höherer Zweck, z. B. Erhaltung des Lebens oder andere dringende Pflicht es geböte.

§. 119.

Auch die Gattung zu erhalten, richtete die Natur unsern Körper ein. Um auch in dieser Rücksicht unserer Bestimmung treu zu seyn, fodert Pflicht der Gerechtigkeit: „Störe „die Erhaltung des Geschlechts nicht. Pflicht „der Güte: befördere, so viel du rechtmässiger „Weise dazu beytragen kannst, die Erhaltung des Geschlechts."

Keuschheit, die Enthaltsamkeit in Rücksicht des Geschlechtstriebes bis zu seiner vernünf-

tigen Befriedigung (welche nur Statt finden kann, wenn auf rechtmässige Weise der Zweck des Triebs Menschen hervorzubringen, erreicht werden kann, und wozu darum nicht blos erzeugen, sondern auch erziehen gehört), ist insoferne Pflicht der Gerechtigkeit und Güte, und schließt aus:

1) die Denk- und Handelsweise, da man den Geschlechtstrieb so sehr nährt, daß er die Vernunft überwächst, (Geilheit).

2) unnatürliche Unzucht, da man den Trieb befriedigt, wo keine Fortpflanzung möglich ist.

3) Hurerey, da man den Trieb befriedigt, aber ohne den Zweck des Triebs, Fortpflanzung zu beabsichtigen.

---

c) Pflicht gegen uns in Rücksicht äusserer Güter.

§. 120.

Unter äussern Gütern versteht man das Aeussere, das wir als Mittel bedürfen, um unsern Zweck in uns und Andern zu erreichen. Es gehört dazu vornämlich: 1) der Besitz äusserer dazu brauchbarer Objekte (Vermögen), aber auch ausserdem 2) die gute Meinung, die Andere von uns und unseren Vorzügen haben (Ehre), und endlich 3) gewisse Zustände, die, indem sie angenehm auf

unser Gefühlvermögen wirken, uns zu neuer Thätigkeit geschickt machen (sinnliche Vergnügungen). Sowohl in Rücksicht des Erwerbes, als der Anwendung giebt es bey diesen äusseren Gütern Pflichten der Gerechtigkeit und der Güte. —

§. 121.

Allerley Objekte sind nothwendig zu unserm Leben und Wirken. Die Summe der dazu dienlichen äusseren Mittel heißt Vermögen, insofern wir etwas dadurch bewirken können; Eigenthum, insofern sie ausschliessend zu unserer freyen Disposition sind. In Rücksicht des Erwerbs des Vermögens ist es Pflicht der Gerechtigkeit: „hindere dich nicht am Erwerb dessen, was du brauchst!" Pflicht der Güte: „Erwerbe so „viel du nützlich für dich und Andere anwenden „kannst!" In Rücksicht der Anwendung des Vermögens ist es Pflicht der Gerechtigkeit: „Brauche dein Vermögen nicht so, daß „der Zweck der Menschheit in dir und Andern da„durch gehindert werde!" Pflicht der Güte: „Befördere den Zweck der Menschheit dadurch so „viel du kannst!"

Man kann das Vermögen zu viel und zu wenig schätzen. Werthhaltung des Vermögens nicht als Mittel, sondern als Zweck ist Geiz. Er äussert sich beym Erwerb als Habsucht, d. h. als Denkart, der Haben über alles geht; bey der Anwendung als Kargheit, d. h. als Bestreben weniger auszugeben, als man seiner Pflicht nach

ausgeben sollte. — Die Gesinnung, die das Vermögen geringer schäzt, als es seyn sollte, äussert sich beym Erwerb als Lässigkeit, die sich nicht darum bemüht, zu erwerben was nöthig ist; bey der Anwendung als Verschwendung, als Verbrauch des Vermögens ohne vernünftigen Zweck und Nutzen. —

Vor beiden Arten von Fehlern hütet sich der Sinn, der das Vermögen nach seinem wahren Werth schäzt. Durch Arbeitsamkeit, d. h. durch anhaltende regelmässige Thätigkeit, sucht er sich zu erwerben, was er nüzlich anwenden kann; durch Sparsamkeit, d. h. durch Bestreben, nichts unnüz auszugeben, sezt er sich in den Stand, dann Vermögen gebrauchen zu können, wenn Pflicht der Gerechtigkeit oder Güte es von ihm fodert.

§. 122.

Ehre, oder die gute Meinung, die Andere von uns und unseren Vorzügen haben, ist durchaus nothwendig, um in Beziehung auf sie gehörig wirken zu können. — In Rücksicht des Erwerbs derselben ist es Pflicht der Gerechtigkeit: „hindere die gute Meinung Anderer von „dir nicht.“ „Pflicht der Güte:“ befördere „die gute Meinung Anderer von dir — auf eine „vernünftige Weise.“ In Rücksicht der Benutzung derselben ist es Pflicht der Gerechtigkeit: „mißbrauche die Meinung Anderer von dir nie zur Beförderung des Bösen,

Pflicht der Güte: „befördere alles Gute da„durch so viel als möglich." —

Ehre hat viel Werth, aber auch nur Werth als Mittel zu grösserer Wirksamkeit fürs Ziel der Menschheit. Wer Ehre als lezten Zweck ansieht, und alles Andere ihr aufopfert, ist ehrgeizig; wer die Zeichen der Ehre mit mehrerem Eifer sucht, als wahre Ehre selbst, ist eitel; wer Vielen bekannt zu seyn und von ihnen erhoben zu werden, zu seinem lezten Zweck macht, ist ruhmsüchtig, wer auf Ehre Anspruch macht, die ihm nicht zukommt, ist hochmüthig. — Egoismus, der sich selbst herausgehoben sehen will, ist Quelle aller dieser fehlerhaften Beschaffenheiten. — Seltner ist der Fehler, daß man Ehre zu gering schäzt, und einem nichts daran gelegen ist, ob Andere eine gute Meinung von uns haben, oder nicht; doch auch dahin kann Egoismus, er äussere sich nun als niedere Sinnlichkeit, oder als Menschenverachtung, bringen. —

Wer Ehre liebt und schäzt, wie sie es verdient, heißt ehrliebend. — Der vernünftige ehrliebende Mann sucht und erhält Ehre durch wahres Verdienst; er mässigt sich in seinen Ansprüchen darauf (ist bescheiden); und benüzt die gute Meinung Anderer von sich, wie er soll, zur Beförderung des der Menschheit wahrhaft Nüzlichen.

§. 123.

Sinnliche Vergnügungen sind solche Anstalten, bey denen die Hervorbringung ange-

nehmer Gefühle der nächste Endzweck ist. Von Geschäften ermüdet, bedürfen wir Aufheiterung und Stärkung, und die erhalten wir am besten, wenn durch Vergnügen unsere ernste und anstrengende Thätigkeit auf eine kürzere oder längere Zeit ganz unterbrochen wird. Da es Pflicht ist, uns nicht zu zerstören, sondern uns kräftig und munter zu immer neuer Thätigkeit zu erhalten: so fodert Pflicht der Gerechtigkeit: „versage dir das rechtmässige Vergnügen nicht, das wirklich zu deiner „nöthigen Aufheiterung dient, und benütze es jedesmal so, daß dieser Zweck wirklich erreicht werde. Pflicht der Güte: „Geniesse so viel Vergnügen, als du ohne eine Pflicht zu übertreten „kannst, um auch für künftige Zeiten dir Kraft „und Munterkeit zu sammeln.“

Vergnügen kann nie Zweck an sich, stets kann es nur Mittel zur Stärkung seyn für den, der seiner Bestimmung treu seyn will. Wer Vergnügungen geniessen will, um sie zu geniessen, und darum seinen wahren Zweck versäumt, ist vergnügungssüchtig.

Nicht jedes Vergnügen ist für jeden geschickt; individuelle Beschaffenheit bewirkt in der Rücksicht grosse Verschiedenheit, zumal da jedes Vergnügen auf eine gewisse bestimmte Weise genossen werden will, um das für den menschlichen Zweck zu gewähren, was es gewähren soll. Ein Vergnügen ist desto edler, je mehr es der Würde des Menschen, der mehr als Thier seyn soll, ge-

mäs ist. Je mehr ein Vergnügen uns nach unseren individuellen Umständen angemessen, je mehr wir daraus Aufheiterung zu schöpfen verstehen, und je edler es überhaupt ist, desto mehr ist es Pflicht dieß zu wählen, wenn anders bey uns kein Umstand eintritt, der dieß Vergnügen gerade unerlaubt für uns macht. —

Immer bleibt bey allem Geniessen die Pflicht mässig zu seyn, d. h. nie, es sey uns etwas auch noch so angenehm, beym Genuß das Maas des uns wirklich Heilsamen zu überschreiten.

III.

Pflichten gegen andere Menschen.

§. 124.

Ist die Menschheit ein Ganzes, worin jedes einzelne Individuum ein Glied ist, so muß jeder Einzelne von uns die Beförderung des Zwecks aller Uebrigen eben so wohl, als die Beförderung seines eigenen Zwecks bey seinem Handeln als Objekt sich vorsetzen. Auch alle Uebrigen, wie wir selbst, müssen sittlich und glückselig seyn, damit ein sittlich glückseliges Ganzes der Menschheit werde. Auch sie sind geistige, mit einem Leib versehene, und äussere Mittel zu ihrem Handeln bedürftige Wesen, wie wir. Auch gegen Andere haben wir darum in allen diesen Rücksichten Pflichten der Gerechtigkeit und der Güte, da wir in ihnen, wie in uns, die Annäherung zum Ziel hindern und befördern können.

§. 125.

Die Gesinnung, die den Pflichten der Gerechtigkeit gegen Andere zum Grund liegt, hat man Menschenachtung; die Gesinnung, die die Pflicht der Güte gegen sie begründet, Menschenliebe genannt. Menschenachtung ist die Anerkennung der Würde, die jeder Mensch als Mensch, vor allen übrigen Dingen auf der Erde

voraus hat; ihr entgegengesezt ist Geringschäzung des Menschen, wo man nicht auf ihn achtet, wie er es als Mensch verdient; und noch mehr Menschenverachtung, wo man Menschen geringer, als Sachen, ansieht und behandelt. Menschenliebe ist die innigste Theilnahme an allem dem, was das Wohl anderer Menschen betrift; ihr entgegengesezt ist Unempfindlichkeit und Gleichgültigkeit gegen Menschen, wo uns nichts daran liegt, wie Andern zu Muthe ist, und noch mehr Menschenhaß, wo wir den Menschen als Gegenstand des Abscheues betrachten, und an seinem Elend Wohlgefallen finden. Egoismus ist es, der auf diese Weise alle wahrhaft menschlichen Gesinnungen gegen Andere verdrängt. —

---

a) Pflicht gegen Andere als geistige Wesen.

§. 126.

Als geistige Wesen haben Andere freyen Willen, Begehrungs-, Gefühl- und Vorstellungsvermögen eben so, als wir, und zu demselben Zweck sittlich und glückselig zu werden, im sittlich glückseligen Ganzen der Menschheit.

Gegen Andere, als moralische Wesen, d. h. als solche, die durch Freyheit sittlich werden sollen, fodert daher Pflicht der Gerechtigkeit von uns: sie nicht zu hindern, frey zu seyn und

und gut zu werden; Pflicht der Güte, den Sinn für Freyheit und Recht in ihnen zu wecken. Pflichtwidrig ist in jener ersten Rücksicht alle Sklaverey, geistige sowohl, als körperliche, wodurch wir den Menschen immer mehr zu willenlosen Sachen herabwürdigen; und jeder physische und psychologische Zwang Anderer, etwas Gutes zu unterlassen, und etwas Böses zu thun. Pflichtwidrig in jener zweyten Rücksicht, jede Versagung des rechtmässigen Beystandes dazu, daß Andere selbstständige Wesen werden, die frey das Gute lieben und suchen. —

§. 127.

Gegen Andere als begehrende Wesen, ist Pflicht der Gerechtigkeit: „ihre Neigung nicht auf etwas Pflichtwidriges zu leiten;" Pflicht der Güte: „die Neigung fürs Gute in ihnen „rege zu machen." Jene Pflicht fodert von uns, sie nicht zu verführen, d. h. auf irgend eine Weise ihr Streben auf etwas dem Menschen Unwürdiges und Unangemessenes zu richten; diese, auf jede Weise durch Wort und That, also auch vorzüglich durch Beyspiel, die Neigung fürs Gute in ihnen zu beleben, und alles Aergerniß, d. h. alles, was irgend jemand Veranlassung zu bösen Neigungen werden könnte, so viel als möglich zu entfernen.

Gegen Andere als fühlende Wesen ist es Pflicht der Gerechtigkeit: „Ihr menschli„ches Gefühl nicht durch Härte oder Spott, oder „auf andere Weise abzustumpfen;" Pflicht der

Güte: „so viel wir können, es in ihnen zu we„cken und zu bilden.“ — Durch vernünftige Kultur des Gefühlvermögens wird der Mensch am besten der thierischen Rohheit entrissen. —

§. 128.

Gegen Andere als vorstellende Wesen überhaupt ist es Pflicht der Gerechtigkeit: „ihre Vorstellkräfte nicht zu verderben;“ Pflicht der Güte: „dieselben zu vervollkommnen.“ Gegen sie als erkennende Wesen liegt uns die Pflicht der Gerechtigkeit ob: „ihnen nicht „wissentlich aus Eigennutz falsche Annahmen bey„zubringen, d. h. nicht zu lügen.“ — (Jede, auch die kleinste Unwahrheit in Wort und That, wodurch ich Vortheil ziehen will, indem der Andere sie für Wahrheit nimmt, z. B. Verstellung, Schmeichelen, Verschönerungen in Erzählungen, gewöhnlich sogenannte Nothlügen, wodurch ich mich blos eines Unangenehmen entledigen will, ist Lüge und pflichtwidrig. — Doch kann Unwahrheitsagen Pflicht seyn, wenn der Andere als vernünftiges Wesen selber eigentlich wollen muß, daß ich ihm die Unwahrheit sage, z. B. dem Wüthenden, demjenigen, dem Wahrheit Tod oder moralische Verschlimmerung bringen würde rc. Unwahrheit ist nie blos erlaubt, vielleicht zuweilen, doch äusserst selten, bey dem naturwidrigen Zustand des Menschen Pflicht, wo sie denn aufhört, Lüge zu seyn.) — Pflicht der Güte gegen Andere als erkennende Wesen fodert: „ihnen so viel Ein„sicht beyzubringen, als ihnen nützlich und ange-

„nehm ist, wenn keine höhere Pflicht dieß hindert.“ Die Pflicht aufzuklären, ist nämlich sehr durch Umstände bedingt, und es ist dringende Pflicht zu schweigen, wenn anders reine Wahrheit nicht frommt, und unsere Pflicht nicht fodert, sie zu sagen. —

---

b) Pflichten gegen Anderer Leib.

§. 129.

Die Pflicht gegen Anderer Leib theilt sich in Pflicht gegen ihr Leben und ihre Gesundheit. (Zur lezten wird die Fähigkeit zur Fortpflanzung des Geschlechts mitgerechnet.)

In Rücksicht des Lebens Anderer ist es Pflicht der Gerechtigkeit: „du sollst nicht „tödten.“ — Kommt einer, der uns ungerecht angreift, bey unserer gerechten Vertheidigung um, so begehen wir keinen Mord. Wer aber aus einer vorgeblich guten Absicht jemanden tödtet, greift freventlich in die göttliche Weltregierung ein, indem er besser wissen will, als Gott, ob das Leben des Andern fürs Ziel des Ganzen besser ist, oder nicht. — Pflicht der Güte verlangt: „schütze und „rette das Leben des Anderen.“ Eigne Gefahr kommt dabey nicht in Betracht, wenn die Rettung überhaupt nur wahrscheinlich ist.

In Rücksicht der Gesundheit Anderer fodert Pflicht der Gerechtigkeit: „Störe

des Andern Gesundheit nicht (es sey denn, daß höhere Pflicht es gebiete; unser eigener Vortheil ist aber keine solche höhere Pflicht). Pflicht der Güte: „befördere des Andern Gesundheit durch „Rath und That."

c) Pflichten gegen Andere, insoferne sie äussere Güter haben.

§. 130.

Auch Andere, eben so, wie wir bedürfen Eigenthum zu ihrem Wirken. Es ist daher in Rücksicht desselben Pflicht der Gerechtigkeit: „lasse jedem das Seine, und wehre ihm nicht, es gut „zu gebrauchen." Unrecht ist es insofern, Andere um das Ihrige zu bringen, mit Gewalt, durch Raub, versteckter Weise, durch Diebstahl, oder nur durch Täuschung erlangte Einwilligung des Andern, durch Betrug; Unrecht, wenn wir nicht wiedererstatten, d. h. den Schaden, den wir unrechtmässiger Weise zufügten, so viel als möglich ungeschehen machen. Es ist Pflicht der Güte: „jedem das Seine und die gute Anwendung dessel- „ben schützen und fördern zu helfen." Dienstfertigkeit ist die Bereitwilligkeit seine Kräfte ohne Rücksicht auf Vergütung zum Vortheil Anderer anzuwenden, sobald sich Veranlassung dazu findet; Wohlthätigkeit ist die Bereitwilligkeit,

nach besten Kräften jedem zu helfen, wer Hülfe bedarf.

§. 131.

In Rücksicht der Ehre Anderer, ist es Pflicht der Gerechtigkeit: „Schone jedes „Ehre, so lange es ohne Unrecht zu thun geschehen darf." Dagegen ist Ausspähungssucht, oder Sorgfalt im Erforschen der Fehler Anderer; Afterreden, Böses von jemand in Umlauf bringen, was uns nicht angeht; verläumden, erdichtetes Böse von jemand ausbreiten; und selbst Unhöflichkeit, da man jemanden nicht die Proben von Aufmerksamkeit und Achtung giebt, die ihm doch zukommen. Es ist Pflicht der Güte: „befördere jedes Ehre nach besten Kräften;" dazu gehört, daß wir jedem, so viel in unsern Kräften steht, Gelegenheit geben, sich von seiner vortheilhaften Seite zu zeigen; ihn entschuldigen, so weit er sich entschuldigen läßt, das Gute von ihm bekannt machen ꝛc.

In Rücksicht des Vergnügens Anderer, das sie wie wir zur Aufheiterung und Stärkung bedürfen, ist es Pflicht der Gerechtigkeit: „ihre Freuden nicht zu stören, wenn höhere Pflichten uns dieß nicht befehlen." Pflicht der Güte: „ihnen so viel Freude zu machen, als „wir nur können und dürfen." Gefälligkeit heißt das Bestreben, Andern zu verschaffen, was sie gern haben. — Wer Anderen das ihnen An-

genehme nicht gönnt, ist mißgünstig; wer es ihnen darum nicht gönnt, weil er es selber nicht hat, ist neidisch; und die Denkart, der es angenehm ist, wenn ein Anderer das ihm Angenehme verliert, heißt Schadenfreude.

Zweyte Abtheilung,

Besondere Pflichten, oder Pflichten Einzelner aus besondern Verhältnissen.

§. 132.

Die Pflichten, die alle Menschen mit einander gemein haben, entstehen aus dem Verhältniß, worinn sie als Menschen; die besondern Pflichten der Einzelnen, aus den Verhältnissen, worinn sie ihren eigenthümlichen Beschaffenheiten und Umständen nach zur Herbeyführung des höchsten Gutes stehen. So viel besondere Verhältnisse sich denken lassen, so viel besondere Pflichten giebt es auch. Die leitende Regel bey allen bleibt indeß: Trage nach jedem deiner besonderen Verhältnisse dazu bey, daß die Menschheit ein sittliches, glückliches Ganzes werde! —

§. 133.

Unter allen Verhältnissen sind die häuslichen diejenigen, die als die natürlichsten dem Menschen am nächsten liegen; und unter diesen ist es die Ehe (conf. §. 82. in der Rechtslehre) wieder, worauf alle anderen sich beziehen.

In Rücksicht der Ehe ist es Pflicht:

1) wo möglich in diese Verbindung zu treten, um so nach der Andeutung der Natur für

den Zweck des Ganzen durch Fortpflanzung der Menschheit, und durch Vollendung seiner selbst und seines Gatten, so wie sie nur durch Ehe möglich ist, beyzutragen. Nur der, dessen moralisches Handeln durch die Eheverbindung gehindert werden würde, ist von derselben dispensirt.

2) In eine solche Ehe zu treten, wo der Zweck derselben erreicht, und zwar auf eine rechtmässige Weise, d. h. so, daß keines Andern Rechte dabey leiden, erreicht werden kann. Der Zweck der Ehe kann nicht erreicht werden in einer Eheverbindung mit Wahnsinnigen, zwischen Leuten von zu ungleichen Jahren, in einer Zeitehe rc.; er kann nicht auf eine rechtmässige Weise erreicht werden in der Polygamie und im Konkubinate, welche schon das Naturrecht als die Rechte Anderer kränkend verwirft, eben so wie in jeder durch positive Staatsgesetze verbotenen Ehe, weil wir dadurch den Gehorsam übertreten, den wir als gute Bürger dem Staate schuldig sind. —

3) Bey der Wahl des Ehegatten sowohl, als bey Schliessung und Führung der Ehe alles zu vermeiden, was ihren Zweck hindern, alles zu thun, was ihren Zweck befördern könnte. —

§. 134.

An die eheliche Verbindung knüpft sich zunächst das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern. Die Pflicht der Eltern ist, durch Milde und Strenge, wie es die Umstände erfodern

nach bester Einsicht und nach bestem Vermögen die Kinder zu erziehen, d. h. ihre Anlagen so zu entwickeln, daß sie werden, was im Ganzen der Menschheit zu seyn sie von der Natur bestimmt sind. — Die Pflicht der Kinder ist, sich von ihren Eltern erziehen zu lassen, also zuerst ihnen unbedingt gehorchen, bis sie eben durch Gehorchen nach und nach lernen, sich selbst gehörig zu bestimmen, wo dieser Gehorsam dann immer mehr in Liebe und Achtung, wie man sie den ersten und größten Wohlthätern und Freunden schuldig ist, übergeht.

§. 135.

Die häusliche Gesellschaft bedarf gewöhnlich des Beystandes fremder Personen; hieraus entspringt das Verhältniß zwischen Herrschaft und Gesinde. Es ist allgemeine Pflicht, einen Theil seiner Kraft für die Zwecke Anderer aufzuopfern, wofür sie aber auch uns wieder zu unsern Zwecken behülflich zu seyn verpflichtet sind. Die, welche sich auf solche Weise freywillig zu den niedern Dienstleistungen verbindlich machen, heissen Dienstboten. Die, denen sie sich auf diese Weise verbindlich gemacht haben, Herrschaft. — Es ist Pflicht der Herrschaft, nie zu vergessen, daß die Dienenden Menschen sind, und zwar solche, die größtentheils ihrer Sorgfalt ganz und gar sich anvertrauten; es ist Pflicht des Dienstboten durch Achtung, Gehorsam und Treue zu beweisen, daß sie nie vergessen, wie sie einen Theil ihrer Kraft ihrer Herrschaft abtraten. —

§. 136.

Aus dem Unvermögen, sich selber zu helfen, womit jeder auf die Welt kommt, und worein er auch oft späterhin geräth, so wie aus dem Guten, das er in diesen Rücksichten von Andern ohne Rechnung auf Wiedererhaltung empfängt, entsteht das Verhältniß zu Wohlthätern. Es ist unsere Pflicht, wenn wir Wohlthaten empfingen, Dankbarkeit zu hegen, d. h. das innigste Bestreben, jedem, der freywillig beytrug, unser Bestes zu befördern, auf alle Art zu beweisen, daß wir uns verbunden fühlen, die Pflichten einer wahren Menschenliebe gegen ihn ganz besonders zu beobachten. Es ist Pflicht des Wohlthäters, weise, (nach Bedürfniß) edel, (ohne Eigennutz) und schonend, (indem er die traurige Nothwendigkeit, Wohlthaten anzunehmen dem Andern so wenig als möglich fühlen läßt,) seine Wohlthat zu erzeigen, und nie seine Anfoderungen gegen die, denen er Wohlthaten erwies, zu übertreiben. —

§. 137.

Im grossen Ganzen der Menschheit verbinden sich die näher mit einander, die mehr zu einander passen, als die übrigen. Diese nähere Verbindung zur gegenseitigen ungestörten Vertraulichkeit heißt Freundschaft. Gegenseitige Vertraulichkeit kann bey bessern Menschen keinen andern Zweck haben, als ganz Mensch zu seyn und zu werden, wie man es oft in der grossen Gesellschaft nicht seyn kann, und wohl gar immer weniger

wird. Alle Pflichten gegen Andre treten darum hier im erhöhten Maase ein. —

Der, vor dem wir uns hüten müssen, weil er unsere Zwecke unrechtmässiger Weise stören will, ist unser **Feind**. — Das Bestreben, immer mit Andern in Frieden zu seyn, heißt **Friedfertigkeit**, und die Art desselben, die allen Streit so viel als möglich durch Nachgeben zu vermeiden sucht, **Verträglichkeit**. — Ist demnach jemand unser Feind, so ist es Pflicht **vorsichtig** gegen ihn zu seyn, aber zugleich keine **Feindseligkeit** wieder gegen ihn, geschweige denn **Haß**, tief eingewurzelte feindselige Gesinnung, oder gar **Groll**, einen auf hämische Weise sich äussernden Haß, gegen ihn zu hegen, sondern vielmehr in jedem Augenblick zur Rückkehr des guten Verhältnisses geneigt, **versöhnlich**, zu seyn. — Das aus wahrer Menschenliebe entstehende Bestreben, auch solchen Menschen, die uns unrechtmässiger Weise zu schaden suchen, so viel Gutes zu erzeigen, als andere erweisliche Pflichten und wahre Klugheit es erlauben, heißt **pflichtmässige Feindesliebe**.

§. 138.

Zur Erreichung des Zweckes der Menschheit, daß sie nämlich ein sittlich glückseliges Ganzes werde, gehört mancherley. Derjenige Theil dieses Zweckes, dessen Beförderung jemanden nach seinen Anlagen und Umständen vornämlich aufgegeben ist, heißt sein **Beruf**. — Wird auf die Menschheit geradezu gehandelt, so ist dieß der **Beruf der**

höheren Klassen; wird auf die Natur um des Menschen willen gehandelt, so ist dieß der Beruf der niederen Klassen.

Einsicht in das Ziel der Menschheit und in das Verhältniß aller Objekte zu demselben ist das erste Bedürfniß, um frey und mit Erfolg diesem Ziele anstreben zu können; und mit der Aufbewahrung und Vervollkommnung dieser Einsicht beschäftigt sich der Stand der Gelehrten. Der ästhetische Künstler sucht durch Darstellung des Schönen den Menschen der thierischen Rohheit zu entreissen; der Geistliche strebt, den wahren moralischen und religiösen Sinn, als das, wovon alles wirkliche Streben fürs Ziel ausgeht, zu beleben und zu bilden; der Staatsbeamte suchet dazu das äussere rechtliche Verhältniß, und der Arzt die Gesundheit des Körpers.

Nicht um der Natur willen, sondern für die Menschheit wird auf die Natur von den Menschen gewirkt. Die das Brauchbare in ihr aufsuchen und ihre Organisation für den menschlichen Zweck leiten, heissen Producenten; die, welche die rohen Produkte weiter zum menschlichen Zweck verarbeiten, Handwerker und Fabrikanten; und die, welche die Produkte sammeln, um sie gegenseitig auszutauschen, Kaufleute.

Für jeden ist es Pflicht, seinen ihm angemessenen Beruf zu erforschen, sich das dazu Nöthige zu erwerben, und sein ganzes Leben der Ausführung desselben zu widmen; (doch so, daß der Mensch in ihm nicht unter der Ausführung

des Berufs erliege). Aus jedem einzelnen Berufe folgen wieder eigene Pflichten; alle beruhen aber auf dem Grundsatze: Jeder suche nach seinem Berufe so viel als möglich zum allgemeinen Zweck der Menschheit beyzutragen! und bey dem dieses herrschende Bestreben ist, der ist treu in seinem Berufe.

§. 139.

Damit jeder von uns ungekränkt durch Andere das Seinige zur Erreichung des menschlichen Zwecks beytragen könne, ist ein Staat, d. h. eine Vereinigung zur Sicherung der Freyheit und der Rechte eines jeden Einzelnen, nöthig. Es ist Pflicht, in einen Staat zu treten, weil auf diese Weise nur unsere und Anderer Selbstständigkeit gesichert werden kann, ohne welche keine Annäherung zum menschlichen Ziele möglich ist. — Im Staate ist es Pflicht der Gerechtigkeit, „nichts zu thun, wodurch die rechtlich bestehende bürgerliche Gesellschaft in Erreichung ihres Zwecks gehindert werde; daher sowohl „von Obrigkeit, als Unterthanen das zu „thun, was ihnen obliegt, und nichts zu thun, „was ihnen nicht zukommt" (worüber die Rechtslehre weiteren Aufschluß giebt); Pflicht der Güte hingegen ist hier der Eifer: „Alles mögliche zum Besten der bürgerlichen Gesellschaft, von „der wir Mitglieder sind, beyzutragen," welcher Eifer Vaterlandsliebe, (Patriotismus) heißt. — Den bestehenden Staat eigenmächtig durch Aufstand zu erschüttern, und durch

Revolution umzustürzen, streitet stets mit der Pflicht der Gerechtigkeit, indem wir unseren Bürgereid verletzen, und das Wohl der übrigen unschuldigen Bürger auf eine rechtswidrige Weise aufs Spiel setzen, der Anarchie Preis gegeben zu werden; hat der Staat sich aber einmal aufgelöst: so verlangt Pflicht der Güte, alles beyzutragen, daß wieder eine bestehende bürgerliche Ordnung werde.

§. 140.

Soll dem Zwecke der Menschheit wirklich näher gekommen werden: so ist es nothwendig, daß die wahre moralisch-religiöse Denkart immer herrschender und inniger bey dem Menschen werde. Die Gesellschaft, die sich zur Kultur des moralisch religiösen Sinns vereinte, heißt Kirche. Es ist Pflicht jedes Einzelnen in eine Kirchengemeinschaft zu treten, um so seine eigene sittlich religiöse Denkweise zu kultiviren und das Seinige zur allgemeinen Kultur derselben beyzutragen. Alles zu vermeiden, was dieser der Menschheit über alles wichtigen Verbindung auch nur entfernt schaden könnte, ist strenge Pflicht der Gerechtigkeit, alles hingegen zu thun, was diesen Zweck der Kirchengemeinschaft fördern kann, ist Pflicht der Güte.

§. 141.

Eine Menge ganz specieller Pflichten entstehen aus allerley ganz speciellen Umständen, die zum Theil in ganz eigenthümlichen Beschaffenheiten der Subjekte, zum Theil in eigenen

Verbindungen und Verhältnissen zu Anderen gegründet sind. So giebt es z. B. eigne Pflichten der Fürsten, der Vornehmen und Geringen, der Männer und Weiber, der Traurenden, der Kranken rc. eben so Pflichten gegen Nachbarn, gegen Fremde, gegen Wittwen und Waisen, gegen Schwache, gegen Sterbende rc. Alle diese und ähnliche ganz specielle Pflichten ergeben sich leicht aus dem bestimmten Begriff des Objekts in dem Verhältniß desselben zur Herbeyführung des höchsten Gutes.

Anhang,
Pflichten gegen die Thiere.

§. 142.

Wir verstehen unter Thieren diejenigen Wesen, bey denen wir nicht umhin können, Empfindungen und willkührliche Bewegung, aber ohne eigentlich mit Vernunft versehene Freyheit anzunehmen. Es giebt nur Pfichten in Ansehung der Thiere, so wie es nur Pflichten in Ansehung des Gebrauchs der Unbelebten giebt, wenn wir sie blos als Sachen und als Mittel für unseren Zweck betrachten; es giebt Pflichten gegen die Thiere, wenn sie anders auch für sich bestehende Wesen sind, die einen gewissen Zweck in sich haben, und wir für diesen Zweck thätig seyn können und sollen. —

§. 143.

Soll auch bey Behandlung der Thiere, wie allenthalben bey unserm Handeln, das sittlich glückliche Ganze es seyn, worauf wir Rücksicht nehmen: so können wir sie für die Sittlichkeit blos als Mittel gebrauchen, an der Glückseligkeit können sie aber selber Theilnehmer seyn. — In der ersten Rücksicht ist es nicht nur erlaubt und recht (d. h. es kann geschehen, ohne daß bey uns und beym Thier die Erreichung des Ziels gehindert würde), sondern auch Pflicht (d. h. es muß geschehen, wenn wirklich fürs Ziel gesorgt werden soll):

1) die Thiere zu allerley ihnen angemessenen Dienstleistungen zu gebrauchen, weil so auch ihre Kraft nur für Erreichung des Zwecks benuzt wird.

2) sie zur Kleidung und Nahrung zu gebrauchen, weil wir ohne das nicht würden als solche Wesen bestehen können, wie wir nach der Andeutung der Natur seyn sollen.

3) Zur Selbstvertheidigung ihre gar zu grosse Vermehrung einzuschränken, wenn sie dem Menschengeschlechte nachtheilig wird.

Aber da sie nach der Andeutung der Natur ausser jener Brauchbarkeit für uns, die sie mit der Sache gemein haben, für angenehme und unangenehme Gefühle empfängliche Wesen sind, so ist es Pflicht der Gerechtigkeit gegen sie:

1) bey

1) bey dem Dienste, den sie uns leisten, ihrer möglichst zu schonen, mithin für ihre Verpflegung und Abwartung gehörig zu sorgen, und ihre Kraft nicht ihrer Natur zuwider oder mehr anzustrengen, als ihre Erhaltung es erlaubt;

2) denjenigen Thieren, die uns zur Nahrung oder um einer andern Ursache willen getödtet werden müssen, ihren Tod möglichst zu erleichtern und allen vermeidlichen Schmerz zu ersparen;

3) nie anderen Thieren ohne Noth Unangenehmes zu verursachen, oder sie wohl gar zu tödten;

sondern vielmehr, wie Pflicht der Güte verlangt, ihnen eine so angenehme Existenz zu verschaffen, als bey ihren anderweitigen Zwecken für sie möglich ist.

Dritter Abschnitt.

Ascetik oder Tugendlehre.

§. 144.

Ascetik ist die Wissenschaft, welche lehrt, wie wir denn nun es anzufangen haben, um zu jener pflichtmässigen Gesinnung und zu jenem pflichtmässigen Handeln zu gelangen. Sie zerfällt in allgemeine Ascetik, welche lehrt, wie Menschen überhaupt moralisch vollkommener werden, und in besondere Ascetik, welche lehrt, wie dieß in Rücksicht einzelner pflichtmässiger Gesinnungen und Handelsweisen geschehen könne.

Allgemeine Ascetik lehrt uns überhaupt:

1) den unmoralischen Zustand kennen, worinn wir uns befinden, wenn wir zum Bewußtseyn kommen;
2) wie wir es anzufangen haben, uns zu bessern;
3) worinn der vollkommen tugendhafte Sinn bestehe; und
4) wie wir diesen beleben und stärken können. —

Besondere Ascetik geht bey jedem einzelnen Pflichtmässigen, das Ethik uns kennen lehrt, denselben Gang. — In beiden Fällen bleibt der Grundsatz: Wende alle Kraft und alle Mittel an, um so zu werden, wie du werden sollst! —

§. 145.

Sehr verschieden ist der Zustand, der unserm ganzen Wesen gemäs ist, und das angenehme Gefühl, das aus Erreichung dieses Zustandes entsteht: beides hat man Glückseligkeit genannt, und uns in beiden Rücksichten Sehnen nach Glückseligkeit als das, was alle unsre Triebe umfaßt, beygelegt. — Die Glückseligkeit als Gefühl kann aber nie vollkommen eintretten, wenn jener Zustand nicht eintritt; und sollen wir den wirklich erreichen: so müssen wir nur ihn zunächst, nicht aber das angenehme Gefühl, das aus ihm entsteht, am wenigsten dieß allein, ins Auge fassen. Denken und streben wir nämlich nur nach dem Angenehmen, so sehen wir gar nicht mehr auf die naturgemäse Weise unsers Seyns und Handelns, die oft nicht gleich Angenehmes gewährt, ja wohl gar erst Entsagen fodert; wir wollen nur geniessen, es sey wie es wolle, auch gegen die Andeutung der Natur, wenn wir nur recht schnell und ohne Beschwerde dazu gelangen können. Wo solch Begehren nach Genuß herrschend ist, und das Begehren nach einen durchweg naturgemäsen Zustand verdrängt, da ist eine Beschaffenheit des Genusses vorhanden, die sich selbst widerspricht, und die auf eigene Zerstörung hinarbeitet, weil nur vom Einstimmen mit der Natur unsre ganze Subsistenz abhängt.

§. 146.

Wenn wir jezt zum bestimmten Sebstbewußtseyn gelangen, so finden wir zwar, daß eigentlich unsere Triebe noch immer auf einen gewissen widerspruchsfreyen Zustand unsers Han-

delns und Seyns gehen, aber wir finden zugleich einen Hang in uns, alles dem Genusse unterzuordnen und aufzuopfern, welcher Hang nach und nach immer mehr alle unsre übrigen Triebe und unser ganzes Handeln verkehrt. Dieser Hang kann eigentlich, wenigstens in dieser Stärke, nicht zu unserer Natur gehören; denn er zerstört die Erreichung eines widerspruchsfreyen Zustandes, den die Natur uns in allen unsern übrigen Trieben als nothwendig anzustreben andeutet. Wir müssen also annehmen, daß er erst durch die Menschen selbst in ihre Natur hineingekommen, oder wenigstens zu der überwiegenden schädlichen Stärke erhoben sey.

§. 147.

Um zu finden, wie der Natur gemäs ein Trieb in uns vorhanden seyn soll, müssen wir alle in uns sich ankündigenden Triebe auffassen, und dann alle sich widersprechenden so gegenseitig beschränken, daß ein harmonisches Ganzes herauskomme. In der ganzen Summe der in Harmonie zu einander gesezten Triebe finden wir denn nun freylich neben den vielen andern auch den Trieb nach angenehmem Gefühl (Vergnügen), aber nur so weit nöthige Aufheiterung und nöthige Kraft nach Ermüdung dadurch hervorzubringen ist. — Wir selbst machen diesen untergeordneten Trieb zu dem herrschenden durch einseitiges Reflektiren darauf, und dadurch, daß wir alle andre Triebe, aus deren Erfüllung Angenehmes hervorgeht, mit ihm in Verbindung setzen, ja diese Triebe selbst erkünsteln und verkehren, um nur desto mehr und schneller zu geniessen. — Der

Mensch lebt im Stande der Unschuld, so lange alle seine Triebe auf ihr Ziel gehen, und diese Andeutung der Natur ihn leitet. Er kommt in den Stand der Schuld, wenn er sein Ziel willkührlich verändert, und jener Andeutung zuwider strebt. Dieser Zustand heißt moralische Verdorbenheit insoferne die Freyheit in demselben eine Richtung nimmt, die dem wahren sittlichen Handeln durchaus entgegen ist, und Schwächung jeder Art, ist nothwendige Folge eines solchen natur-, bestimmungs-, und vernunftwidrigen Thuns. —

§. 148.

Jener überstarke Trieb nach Genuß heißt auch das radikale Böse, weil aus ihm alles, was wir Böse nennen, d. h. was unsrer Natur und Bestimmung zuwider ist, gleichsam wie aus einer Wurzel entspringt; auch wird er als eine Beschaffenheit unsers Gemüthes, die mit jener Schwächung des Geistes und des Körpers von Generation zu Generation sich forterbt, die aber in uns zu dulden schon Verschuldung ist, Erbsünde genannt. — Diese Genußsucht nun, als das Grundübel in uns, äussert sich bald als Eigennutz beym Genuß aus Affektion unsrer Sinne, bald als Eigensinn beym Genuß aus Willkühr. — Jene Eigennützigkeit heißt Faulheit, wenn wir die pflichtmässige Anstrengung unsrer Kraft; Feigheit, wenn wir den pflichtmässigen Kampf gegen Gefahr; Lügenhaftigkeit, wenn wir die mit Aufopferung verbundene pflichtmässige Geradheit scheuen. Jener Eigensinn heißt

Hang zur Ungebundenheit (Libertinage), wenn wir etwas darinn suchen, durchaus uns durch nichts zu binden; Widersetzlichkeit, wenn wir selbst dem durchs Gesetz Gebotenen widerstreben, weil es uns beengt; Tollkühnheit, wo wir, gleich Unsinnigen, alle Andeutung der Natur und unsere Abhängigkeit von ihr nicht achten, um nur zu thun, was uns beliebt.

§. 149.

Neben diesem Triebe, alles dem Genusse aufzuopfern, dem radicalen Bösen, findet jeder auch noch den Trieb zum naturgemäsen, widerspruchsfreyen Zustand ohne weitere Rücksicht auf Genuß, das radikale Gute, in sich. Frühe Beyspiele und Erziehung heben indeß gewöhnlich jenen Trieb immer noch über diesen hervor, und wenn wir selbst zu handeln anfangen, machen wir ihn gewöhnlich mit Freyheit zur leitenden Regel bey unserm Handeln, und insofern heißt es die böse Grundmaxime. Aus dieser entspringen alle Sünden, d. h. solche Handlungen, von denen wir wissen, daß sie unserer Bestimmung entgegen sind, die wir aber dennoch aus Begierde zum Genuß unternehmen. — Die Fertigkeit und Festigkeit im Sündigen überhaupt oder in Sünden einer gewissen Art, heißt Laster.

§. 150.

Gewöhnlich ist irgend ein äusserer Umstand, der uns aufmerksam macht, daß wir in Rücksicht

unsers Handelns in einem Zustande sind, wie wir nicht seyn sollten. Wollen wir dann noch unser Ziel erreichen, müssen wir eine unserer bisherigen Denkweise durchaus entgegengesezte annehmen, müssen uns bekehren, und nach und nach von unserer schlechtern Beschaffenheit zu einer unserer Bestimmung angemessenern übergehen, uns bessern. Das erste geschieht durch eine Revolution, indem wir mit einmal jener mächtigen bösen Grundmaxime: alles des Genusses wegen, entsagen, und die gute Grundmaxime: alles, weil unsere Bestimmung es so fodert: („alles aus Pflicht") annehmen. Das zweyte geschieht durch eine Reformation, durch allmähliges Verbessern unsers ganzen Wesens und Zustandes, indem wir unsere Triebe, die durch jenes unnatürliche Handeln theils zu heftig, theils zu schwach geworden sind, wieder in gehörige Harmonie bringen, und alle unsre äussern Verhältnisse nach und nach dem angemessen machen, was sie in Beziehung auf den Zweck des Ganzen seyn sollen.

§. 151.

Oft fehlt es nur an Festigkeit, das erkannte Gute gegen alle Reitze zum Bösen durchzusetzen; wir nennen das Gebrechlichkeit. Oft scheint, unserem Handeln nach, unsere Gesinnung schon gut zu seyn, aber versteckter Egoism liegt doch noch zum Grunde; wir nennen das Unlauterkeit. Gewöhnlich sucht man dann durch allerley Sophistereyen seine Unsittlichkeit nicht nur vor Andern,

sondern auch vor sich selber zu verbergen; und nichts ist für die wahre Besserung wichtiger, als gerade diese Sophistik des menschlichen Herzens durch genaues Selbstprüfen zu erforschen, und dieß dann in seiner ganzen Blösse sich selber darzulegen. (So ist unter andern der Satz: der Zweck heiligt die Mittel, eine solche Sophisterey. Er ist wahr, wenn es bedeutet, daß Irrthum in der Wahl der Mittel die an sich gute Absicht nie aufheben und die Handlung schlecht machen könne; Er ist falsch und durchaus unsittlich, wenn es heissen soll, daß man wissentlich Böses thun könne, damit Gutes herauskomme. Nie kann dieß dem einfallen, dem es nur um das wahrhaft Gute selbst, sondern nur dem, dem es blos um irgend ein aus dem Guten entspringendes Angenehmes zu thun ist.) —

§. 152.

Insofern unser ganzes Besserwerden ein Kampf mit uns selbst ist, sind zur Festigkeit im Guten, zur Tugend, 4 Grundbedingungen, welche man daher auch Kardinaltugenden genannt hat, durchaus nothwendig:

1) Besonnenheit, oder vollständiges Bewußtseyn unserer selbst und dessen, was wir thun und nicht thun sollen bey allem unsern Handeln. (Sie ist die Grundlage aller Selbstständigkeit, fortitudo).

2) Gewis-

2) Gewissenhaftigkeit, oder Treue gegen unsere beste Ueberzeugung von dem, was in Rücksicht unserer und des Ganzen zu thun ist. (Sie ist die Grundlage aller Rechtschaffenheit, iustitia.)

3) moralische Aufklärung, oder Bestreben, alles nach seinem wahren Verhältnisse zum menschlichen Ziel einzusehen. (Sie ist die Grundlage aller sittlichen Klugheit, prudentia.)

4) moralische Zucht, oder Herrschaft über alle unsere Triebe, daß sie uns nicht zu etwas verleiten, was nicht seyn soll. (Sie ist die Grundlage aller sittlichen Mässigung, temperantia.)

§. 153.

Die Gemüthsbeschaffenheit, wo wir in moralischer Rücksicht die Stärke haben, die wir haben sollen, heißt Tugendhaftigkeit. Spricht man von mehrern Tugenden, so deutet man die mehrern Rücksichten an, in denen wir uns fest und stark im Guten zeigen können. Man spricht von Graden der Tugend, insofern die Fertigkeit und Festigkeit im Guten mehrere unterscheidbare Grade zuläßt. — Der Gemüthszustand, wo wir ganz rein von allen Flecken und Schwächen wären, heißt Heiligkeit. — Nur als Ziel schwebt dieser uns endlichen Wesen vor, und die Reihe von Zuständen, in welcher wir ihm wirklich näher kommen, heißt Heiligung.

§. 154.

Die Mittel, um jene sittliche Gesinnung in uns zu wecken und zu befestigen, heissen Tugendmittel. Sie sind innere, insoferne sie in gewissen Gedanken und Gefühlen bestehen, die jenen tugendhaften Sinn fördern; sie sind äussere, wenn es äussere Veranlassungen sind, die den tugendhaften Sinn geradezu, oder jene ihn unterstützenden Seelenzustände beleben. Herrscht der niedere Sinn, der nur geniessen will, noch in uns, so müssen die Tugendmittel, das Gefühl unserer Unwürdigkeit und unserer eigentlichen Bestimmung in uns rege machen; erhoben wir uns schon zur höheren wahrhaft menschlichen Gesinnung, so sollen die Tugendmittel uns unsern fernern Kampf erleichtern, indem sie uns vor Rückfall sichern, und alle unsre Kraft immer mehr zum Gutseyn bilden.

§. 155.

Unter den innern Tugendmitteln zeichnen sich vorzüglich aus:

1) Das Andenken an Gott. Er, der Heilige und Allwissende ist es, der uns das Gesetz vorschrieb, und der uns im Kampf gegen das Böse, so wie im Streben zum Guten beysteht (da all sein Wirken auf Herbeyführung des höchsten Gutes geht). Das Andenken an ihn vergegenwärtigt uns unser Ideal, erhebt uns über die Lust der Erde, und über uns selbst, und giebt uns Zuversicht unter allen Umständen getrost unserm Ziele anzustreben. —

2) Selbstkenntniß. Lernen wir uns selbst kennen, so sehen wir, wie wir uns zerstören würden, wenn wir nicht unserer eigentlichen Bestimmung, auf die alles in uns berechnet ist, anstreben wollten, auch finden wir etwas in uns als Individuen, das Streben zur Tugend fördern und hindern kann.

3) Belebung des menschlichen Gefühls. — Das Erhabene weckt den Sinn für nicht durch Begierden gefesselte Freyheit, und das Schöne für freye Regelmässigkeit rc. Alles unverdorbene Gefühl deutet im Grunde auf menschliche Bestimmung hin.

4) Beförderung geistiger und körperlicher Gesundheit und des damit verbundnen heiteren Sinns. Nur dabey sind wir geneigt, alles von der rechten Seite anzusehen und zu behandeln.

5) Gute Gewöhnung. Leicht können wir den pflichtmässigen Sinn mit dem verbinden, was uns schon durch Uebung zur anderen Natur ward. —

§. 156.

Die äusseren Tugendmittel, wodurch der tugendhafte Sinn geradezu, oder jene Seelenzustände, die ihn befördern, angeregt werden, ergeben sich daraus von selbst: z. B. religiöse Handlungen, gutes Beyspiel, gute Kultur, natürliche Lebensweise, nicht gar zu angenehme Schicksale rc. Ihrer giebt es beynahe so viele, als es

einzelne Zustände giebt, indem jeder derselben auf irgend eine Weise zur Hervorbringung und Stärkung der guten Gesinnung dienen kann, wenn er nur auf die gehörige Weise benuzt wird. Nach der Beschaffenheit jedes Individuums macht dieß oder jenes mehr Eindruck auf dasselbe, und dessen muß es sich dann zu seiner sittlichen Kultur bedienen.

§. 157.

Die besondere Ascetik lehrt zuerst, wie wir in Rücksicht der Gesinnung gegen Gott es anzufangen haben, von der beym Genußtriebe in uns herrschenden Irreligiosität zu der Ehrfurcht und Liebe gegen Gott, und zu der daraus entspringenden gänzlichen Ergebung in seinen Willen zu gelangen, die wir ihm schuldig sind. — Erheben wir uns aus Vergnügen am stolzen Selbstgefühl über Gott, so ists am besten, oft die wirkliche Abhängigkeit, worin wir von ihm stehen, und die sich uns auch allenthalben ankündigt, uns zu vergegenwärtigen; ists Vergnügen am Genuß, welches bewirkt, daß wir ihn nicht mehr, als das Irdische lieben, wie wenig dieß Sinnliche es verdiene, daß wir mit ganzer Seele uns für dasselbe interessiren. — War es knechtische Furcht, worein die Ehrfurcht ausartete, so ist der Gedanke wichtig, daß nicht einmal der edle Mensch, geschweige denn Gott, andern als freyen Gehorsam wie der Vater von seinen Kindern will. — Wars Mysticism und Schwärmerey, die aus der Liebe gegen ihn entstand: so ist es wichtig

daran zu erinnern, daß nicht müssige Gedanken und Spiele der Phantasie, sondern treue Anhänglichkeit in Sinn und Handeln erst wahre Liebe sey. — Umgang mit wahrhaft religiösen Menschen, starke zu Herzen dringende Aeusserung des wahren religiösen Sinns, Scenen aus der Natur und dem Weltenlaufe, vorzüglich auch aus unsern eigenen Schicksalen, die auf den gütigen und gerechten Weltenlenker hindeuten, edle Freundschaft und Liebe rc. sind in dieser Rücksicht als äussere Tugendmittel viel werth. —

§. 158.

Besondere Ascetik lehrt ferner, die pflichtwidrige Gesinnung gegen uns selbst, die aus jenem übergrossen Genußtriebe entsteht, zur reinen Selbstachtung und Selbstliebe wieder zurückzubringen. Machten wir uns blos hingebend zum Mittel unsers Vergnügens an Passivität: so muß das Gefühl unserer Würde als sittlicher Wesen und das Gefühl der Niedrigkeit und Verworfenheit des blos sich Hingebens zum Genuß in uns rege gemacht werden. Machten wir uns thätig zum Mittel unseres Vergnügens an Kraft und Selbstständigkeit: so müssen wir aufmerksam gemacht werden, wie dieß nur eine andere Herrschaft des Genußtriebes ist, die den Schein desselben vermeidet, und wie wir so auf Zerstörung unseres wahren menschlichen Seyns hinarbeiten. Darstellung grosser Thaten und muthige Entsagung der Begierden im Kontraste mit Schilderung nie-

driger Sklaverey unter der Begierde, Verhältnisse, in denen man durch Achtung Anderer sich selbst achten lernt, anfänglich leichtere, nach und nach schwerere Versuche sich seine Wünsche zu versagen ꝛc., möchten in der ersten Rücksicht; — Andenken an Gott und unsere Abhängigkeit von ihm, Beyspiele der sich selbst zerstörenden Willkühr im Gegensatz der ihre Abhängigkeit anerkennenden wahren Geistesgrösse, Umgang mit edlen Weibern möchten in der lezten Rücksicht vorzüglich äussere Tugendmittel seyn.

§. 159.

Besondere Ascetik lehrt endlich die pflichtwidrige Gesinnung gegen Andere, welche theils darin besteht, daß wir aus Egoismus gar nicht auf sie Rücksicht nehmen, theils sie blos als Mittel zu unseren Zwecken gebrauchen, dadurch aufheben, daß wir uns recht lebhaft zum Bewußtseyn bringen, wie die Menschheit ein Ganzes sey, woran wir alle arbeiten sollen, wie wir durchaus nicht mehr als Andere sind, und wie die Herbeyführung ihrer Zwecke so gut uns aufgegeben sey, als die Herbeyführung der unsrigen; da überhaupt unser und aller übrigen Menschen Ziel aufs innigste vereint ist. Alles, was uns Achtung gegen Menschen überhaupt einflössen, oder das sympathetische Gefühl rege machen kann, herzliche Darstellung der religiösen Ansicht der Menschheit als Einer Familie unter Einem Vater, Aufzeigen einzelner Fälle, wo diese Verknüpfung zu einem Ganzen recht auf-

fällt, Beyspiele grosser Verdienste um die Menschheit und auch um uns, inniges Theilnehmen Anderer an dem, was uns betrift, Erweckung der Liebe erst gegen Einzelne ꝛc. möchten hier die besten äusseren Tugendmittel seyn.

§. 160.

Wenn so allgemeine praktische Philosophie uns lehrte, wie überhaupt vernünftiges menschliches Handeln der menschlichen Bestimmung gemäs beschaffen seyn müsse, wenn Rechtslehre denn zeigte, wie weit das Recht eines jeden, dem dabey nicht zu nahe gethan werden darf, geht, und Sittenlehre endlich darthut, wie wir denn nun den verschiedenen Verhältnissen nach unsern Sinn und unser Handeln einzurichten haben, um unserem Ziele wirklich näher zu kommen, so ist die für jeden Menschen so wichtige Frage: Was denn nun die wahre Weise des menschlichen Handelns sey? im Ganzen gelöst. — Freylich kann dieß nicht bestimmt in der praktischen Philosophie geschehen, wenn nicht die Untersuchungen der theoretischen Philosophie, was der Mensch als Mensch seiner wesentlichen Beschaffenheit und seinen nothwendigen Verhältnissen nach sey, und selbst die Untersuchungen der Fundamentalphilosophie über Wahrheit und Gewißheit überhaupt, und über den Grund derselben vorhergegangen sind; wer aber diesen theoretischen Aufgaben zu Gefallen jene praktische Grundaufgabe

übersieht, der verkennt den wahren Zweck des ganzen Philosophirens, das nicht in einem blossen Spiel mit Gedanken, oder in Befriedigung einer müssigen Neugierde, sondern im Suchen der rechten Weise fürs Leben besteht.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Sulzbach,

gedruckt in der J. E. Seidelschen Offizin.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Callisen, Christian Friedrich,

Kurzer Abriß der philosophischen Rechts- und Sittenlehre

Nürnberg u.a. 1805

Ph.pr. 185 c
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10137007-1